36e ANNEE (4e SÉRIE) N° 26 25 JUIN 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ { **15 francs à l'Édition complète.** / **10 — à l'Édition partielle.** }

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Meurtre rituel : ce qu'il faut entendre par là. — II. L'Eglise et l'accusation de meurtre rituel. — III. Le Talmud et les haines juives. — IV. Liturgie et méthode ascétique ; liturgie et apostolat. — V. Liturgie et méditation. — VI. M. Etienne Lamy, ou la fécondité des convictions chrétiennes. — VII. Procès en revision de Jeanne d'Arc. — VIII. Poésies à Jeanne d'Arc.

I. — M. l'abbé Vernet, professeur à l'Université catholique de Lyon, a étudié *(Revue pr. d'apologétique,* 15 déc. 1913) la question si agitée cet hiver, à propos du procès retentissant du juif Beyliss à Kiev : *Les papes et le meurtre rituel chez les Juifs* [1].

D'abord il faut spécifier ce que l'on entend par meurtre rituel.

Un Juif tue un chrétien parce que chrétien, en haine du Christ, mais il ne se sert pas de son sang dans un but de superstition ou de religion : — c'est un crime, mais non un crime rituel.

Un Juif tue un chrétien parce que chrétien, dans un but *superstitieux,* pour avoir du sang chrétien et l'utiliser dans des opérations de magie, comme aphrodisiaque, ou en thérapeutique ordinaire (spécialement pour la guérison de certaines infirmités propres aux Juifs, par exemple contre la puanteur spéciale aux Juifs, ou pour arrêter le sang qui coule dans la circoncision, etc.) : — ici non plus ce n'est pas un crime rituel, ce n'est pas un rite fixé par la liturgie juive.

Un Juif tue un chrétien parce que chrétien et dans un but religieux, tel que ceux-ci : — 1o pour mêler le sang chrétien aux azymes de Pâques ou au vin qui se boit aux deux premiers repas de la veille de Pâques ; — 2o pour le mêler à un œuf que le rabbin donne à manger aux conjoints juifs pendant qu'ils reçoivent la bénédiction nuptiale ; — 3o pour que le prêtre juif s'en frotte les mains quand il va bénir le peuple dans la synagogue ; — 4o pour servir à la préparation de l'aliment que les rabbins en la fête des Pourim envoient aux membres de leur communauté ; — 5o pour rendre agréables à Dieu les sacrifices qu'on lui offre, ou encore pour servir de compensation aux sacrifices qu'on ne peut plus offrir depuis la destruction du Temple ; — 6o pour remplacer l'agneau pascal ; — 7o pour teindre de sang chrétien, à Pâques, les portes des Juifs, en souvenir du sang de l'agneau dont elles furent teintes avant la sortie d'Egypte ; — 8o pour frotter de ce sang le visage d'un Juif à l'agonie, en priant à voix basse : « Si le Christ, en qui croient et espèrent les chrétiens, est le vrai Messie promis, puisse le sang d'un enfant candide mis à mort te servir pour la vie éternelle ! » — 9o le cas où, sans faire aucun usage du sang de l'enfant, on le crucifie le Vendredi-Saint pour représenter le crucifiement du Christ.

Dans ces neuf cas et dans les cas similaires, nous aurions le meurtre rituel, et encore à une condition : c'est que ces forfaits ne soient pas l'œuvre de simples particuliers, agissant à titre privé, en leur nom personnel : *le meurtre n'est strictement rituel que s'il est prescrit ou autorisé par la liturgie officielle,* s'il est accompli au nom de la communauté, c'est-à-dire de la nation juive, ou du moins, d'une secte juive.

II. — Or, aucun document émané de l'Eglise romaine n'affirme la réalité du meurtre rituel. On a, de beaucoup de Papes, des Bulles sévères, relatives aux Juifs, surtout au XVIe siècle (Paul IV, S. Pie V, Clément VIII) ; dans la Bulle fameuse *Hebrœorum gens* (26 février 1569), une des plus sévères qui existent, S. Pie V résume les méfaits qu'on leur reproche : usure, vol, recel, proxénétisme, sortilèges, magie, et il termine par ce trait : « *Postremo, cognitum satis et exploratum habemus quam indigne Christi nomen hœc perversa progenies ferat, quam infesta omnibus sit qui hoc nomine censentur, quibus denique dolis illorum vitœ insidietur.* » Dans ce dernier membre de phrase il est question nettement de meurtre, et de tentatives de meurtre, mais non pas de meurtre rituel. — « L'argument *a silentio* est d'un maniement délicat, dit M. Vernet. Ici, il vaut sûrement. Le silence de tant de papes, dans tant de conjonc-

[1] Voir déjà, sur cette question, *Ami* 1912, p. 769-770.

tures où ils auraient pu et dû parler, prouve qu'à leurs yeux l'accusation de meurtre rituel n'était pas établie. »

Les Papes sont-ils allés plus loin ? et ont-ils jugé que non seulement cette accusation n'était pas établie, mais qu'elle était, en soi, fausse et constituait une calomnie ?

Nous avons là-dessus un certain nombre de documents, qui sont des documents de circonstance et correspondent à des situations de fait.

Les trois premières pièces sont d'Innocent IV, et toutes trois de l'année 1247, les deux premières du 28 mai, la troisième du 5 juillet.

Les deux premières sont adressées à Jean de Bernin, archevêque de Vienne en Dauphiné, et visent les mauvais traitements qui sans jugement préalable ont été infligés aux Juifs de Valréas, accusés du crucifiement d'une petite fille. Le pape ne se prononce pas sur la réalité du fait ; il demande seulement un procès régulier : si par hasard le fait était vrai, *si forsan vera forent,* il appellerait un châtiment nécessaire ; sinon, il ne faut pas que les Juifs en souffrent injustement, *indebitis molestiis agitari...*

La troisième Bulle, du 5 juillet, répond à une supplique des Juifs allemands et est adressée aux épiscopats de France et d'Allemagne. C'est celle que lord Rothschild résumait l'hiver dernier en ces termes : — « Innocent IV a publié une encyclique ou lettre déclarant expressément que l'accusation de meurtre rituel, en tant qu'appliquée au judaïsme, était une invention sans fondement et malicieuse. » Résumé très tendancieux, et qui dépasse de beaucoup la portée de la Bulle pontificale. Le pape expose d'abord les doléances des Juifs : il paraît, disent ceux-ci, que des princes, — ecclésiastiques ou séculiers, — des nobles, des puissants, *pour s'emparer des biens des Juifs,* ont imaginé divers prétextes, notamment celui-ci : en dépit de la défense que l'Ecriture fait aux Juifs, non seulement de tuer, mais encore de toucher un cadavre pendant la solennité pascale, ils leur imputent faussement de se partager, en cette solennité, le cœur d'un enfant, croyant que la loi juive le leur commande, alors qu'elle y est ouvertement contraire. Si un cadavre est trouvé quelque part, ils le mettent devant eux et les rendent responsables du meurtre. A la faveur de semblables inventions, on sévit contre eux sans procès... D'où une situation intolérable... Si bien que dans la crainte d'une destruction complète, les pauvres Juifs ont eu recours à la sagesse de Rome, *duxerunt ad Apostolicæ Sedis prudentiam recurrendum.* — Ce qu'on vient de lire, c'est l'exposé des doléances des Juifs. Voici maintenant la décision du Pape : il ne veut pas que les Juifs soient molestés injustement, et il mande aux évêques : « Remettant, selon le droit, dans l'état antérieur tout ce que vous découvrirez avoir été attenté témérairement, *quidquid inveneritis temere attentatum,* par lesdits prélats, nobles et puissants, contre les Juifs au sujet de ce qui précède, ne souffrez pas que dans la suite on les moleste injustement là-dessus ou sur des choses semblables. » Voilà : le Pape condamne l'injustice, si elle a eu lieu ; mais il ne déclare pas explicitement qu'elle ait eu lieu.

Une IVe Bulle, toujours d'Innocent IV (25 septembre 1253), serait plus explicite, et défendrait « que personne ne leur reproche d'user du sang humain dans leurs rites, attendu que dans l'Ancien Testament il leur est prescrit (pour ne rien dire du sang humain) de ne pas user d'un sang quelconque. Comme, à Fulda et dans plusieurs autres lieux, beaucoup de Juifs ont été tués à cause d'une suspicion de ce genre, nous défendons très formellement par les présentes qu'il en soit ainsi à l'avenir. » Mais l'authenticité de cette Bulle n'est pas hors de conteste : elle ne figure pas dans les registres d'Innocent IV. Par ailleurs, elle a servi de préface aux *Statuta Judæorum* que le roi de Bohême, Ottokar II, a promulgués le 25 mars 1254, donc du vivant d'Innocent IV († 7 décembre 1254) ; l'original en serait aux archives de Prague. M. Vernet incline à croire à l'authenticité : « Avouerons-nous pourtant, dit-il, que notre sécurité serait plus complète si ce document se lisait dans les Registres d'Innocent IV ? » Mais, authentique ou non, la mesure disciplinaire édictée par la Bulle va de soi : il fallait un frein aux convoitises des grands (visées déjà par la Bulle du 5 juillet 1247) et aux passions populaires ; il ne fallait pas laisser qualifier « rituels », donc ordinaires et quasi de tous les jours, des faits comme ceux-là. Mais cette défense de généraliser n'implique nullement une absolution de détail pour tous les faits particuliers.

Et qu'Innocent IV n'ait pas entendu fermer la porte à des accusations portant sur des faits individuels, on en a un indice dans le *Formularium* de Marin d'Eboli, qui fut vice-chancelier de l'Eglise romaine sous son pontificat. Il y a, dans ce *Formularium,* une pièce intitulée : *Contra Judæos crucifigentes puerum ;* on y lit que les Juifs d'un diocèse qui n'est pas désigné ont poussé la fureur de leur perfidie à ce point que, désireux de crucifier une seconde fois Jésus-Christ et ne pouvant accomplir leur dessein sur lui-même, ils semblent avoir voulu l'exécuter sur un de ses membres, comme on peut le présumer de ce fait que, répandant un sang innocent, ils ont crucifié un enfant, pour la plus grande injure du nom chrétien ; et la nouvelle de ce crime s'est ébruitée et a produit un énorme scandale. — Que signifie cette pièce ? Il faut bien savoir que le *Formularium* de Marin, ou recueil de modèles de lettres pontificales à l'usage des clercs chargés de la rédaction de ces actes, nous présente, non pas des modèles factices, sortis de la fantaisie du rédacteur (comme sont nos actuels Manuels de style épistolaire), mais, du moins dans la majeure partie des cas, *la reproduction de véritables lettres pontificales,* avec cette particularité que le nom du destinataire et la date, devenus inutiles, disparaissent presque toujours

dans le *Formularium*... En sorte que l'on peut se demander si cette lettre, si ce modèle de lettre que nous venons d'analyser, ne serait pas un projet de Bulle ou ne nous rendrait pas la teneur d'une Bulle qui ne nous serait point parvenue.

Autre Bulle d'innocence en faveur des Juifs : Grégoire X, vingt ans après Innocent IV, aurait statué (7 octobre 1272) que le témoignage des chrétiens contre les Juifs ne sera pas valable, à moins qu'un Juif ne témoigne avec les chrétiens :

Car il arrive parfois que des chrétiens perdent leurs enfants et que les Juifs sont accusés par leurs ennemis de voler et de tuer des enfants chrétiens et de se servir de leur cœur et de leur sang pour les sacrifices ; que les pères d'enfants chrétiens, ou d'autres chrétiens rivaux des Juifs, cachent ces enfants pour pouvoir accuser les Juifs et leur extorquer de l'argent par leurs vexations, et affirment très faussement que les Juifs ont tué et volé ces enfants et se servent de leur cœur et de leur sang pour les sacrifices, alors que leur Loi leur défend précisément et expressément de manger et de boire le sang, et même de manger de la chair des animaux qui ont les ongles fendus. Un grand nombre de Juifs ont été plusieurs fois saisis et incarcérés contre la justice à l'occasion de pareilles imputations. Nous décrétons que les chrétiens, dans un cas pareil, ne doivent plus être entendus contre les Juifs, que les Juifs ainsi incarcérés sous un prétexte frivole soient rendus à la liberté et ne soient plus saisis sous ce prétexte frivole, à moins, ce que nous ne croyons pas, qu'on les prenne en flagrant délit.

Voilà le plus net de tous les textes pontificaux invoqués par les historiens judéophiles en faveur de leurs clients. Mais on a remarqué 1° que le pape ne s'y prononce que contre des abus, contre des accusations non prouvées ou fausses en fait, mais sans trancher la question de droit et sans innocenter en principe les Juifs, puisqu'il envisage la possibilité du cas de « flagrant délit » ; — et 2° et surtout, il y a un gros point d'interrogation à poser à la question d'authenticité de cette Bulle (comme déjà de la Bulle précédente d'Innocent IV). M. Vernet croit à l'authenticité du document, « bien qu'il inspire de l'inquiétude », dit-il : car, que le Pape ait pris des précautions contre le témoignage des chrétiens en cette matière, très bien ; mais qu'il soit allé jusqu'à *dénier toute valeur, dans tous les cas, au témoignage des chrétiens quand il ne serait pas corroboré par celui d'un Juif*, voilà qui est fort et qui semble peu conforme aux habitudes de circonspection pontificale. De cette Bulle on a une copie du XVI^e siècle (à Innsbruck) et un résumé dans une lettre du comte de Savoie, du 20 juillet 1329 (copie aux archives de Turin) : « On serait plus rassuré encore, dit M. Vernet, si elle figurait dans les Registres de Grégoire X, » surtout quand on se rappelle avec quelle habileté et quel sans-gêne on falsifiait, au moyen âge, les Bulles pontificales et combien, même pour des Bulles d'une importance capitale (comme la Bulle de Pâques 1059 sur les élections papales, cf. *Ami* 1906, p. 825), il est laborieux d'établir le texte.

Une autre Bulle très favorable aux Juifs, c'est celle de Martin V, 20 février 1422, rendue également en réponse à des supliques de Juifs se plaignant que les chrétiens évitent de communiquer avec eux et fassent courir sur eux des bruits odieux, etc. : — « Nous voulons, dit le Pape, que les chrétiens traitent les Juifs avec humanité et douceur, et ne les offensent ni dans leurs personnes ni dans leurs biens, que Juifs et catholiques puissent communiquer ensemble et faire échange mutuel de services. » Le pape ne parle pas explicitement du meurtre rituel. — Cette Bulle est souvent citée, dit M. Vernet ; mais, ajoute-t-il, « ce qu'on ignore généralement, *c'est qu'elle fut révoquée* par Martin V (1^er février 1423), pour cette raison qu'il avait été importuné, circonvenu, et la Bulle extorquée. »

Vingt-cinq ans plus tard, nouvelle Bulle de Nicolas V, 2 novembre 1447 : le Pape accorde aux Juifs la protection du Saint-Siège, et, parmi les procédés dont les Juifs ont à pâtir, signale celui qui consiste à prétendre faussement qu'ils ne pouvaient célébrer et qu'en fait ils ne célébraient pas certaines fêtes sans avoir le foie ou le cœur d'un chrétien.

Enfin, plus près de nous, le dernier document invoqué par les Juifs en leur faveur remonte au XVIII^e siècle. En 1756 les Juifs de Pologne, accusés d'un meurtre rituel et maltraités en conséquence, prient Benoît XIV de les justifier de l'accusation. Le Pape confie l'affaire au Saint-Office ; et le cardinal Ganganelli (le futur Clément XIV) présente (21 mars 1758) un rapport dont les conclusions sont favorables aux Juifs, ne retenant, de tous les cas de meurtre rituel signalés au cours des âges, que ceux du B. Simon de Trente et du B. André de Rinn, égorgés « en haine de la foi chrétienne [1]. » Le Saint-Siège adopta les conclusions de Ganganelli (24 septembre ou décembre 1759) : à deux reprises, Clément XIII, successeur de Benoît XIV, se prononça contre l'accusation de sang (9 février 1760 et 21 mars 1763) et fit mander au nonce de Pologne de protéger les Juifs : — « On les accuse fréquemment de meurtre, dit-il, parce que le peuple croit à tort qu'ils versent dans la pâte de leurs pains azymes du sang humain, particulièrement du sang chrétien. »

Toutes ces déclarations pontificales cadrent avec l'attitude générale de la Papauté vis-à-vis des Juifs. Les Papes, tout le long des siècles et surtout au moyen âge, tout en maintenant les barrières canoniques entre Juifs et chrétiens, n'ont cessé de protéger les Juifs contre les excès de la fureur populaire ou les convoitises des grands. En particulier, ils ont eu souvent à les protéger contre des accusations, non prouvées ou reconnues fausses, de

[1] Ce Mémoire de Ganganelli a été publié pour la première fois en 1888, par le D^r Berliner, en version allemande : *Gutachten Ganganellis in Angelegenheit der Blutbeschuldigung der Juden* ; et Loeb en a donné le texte italien l'année suivante, dans *Revue des études juives*, Paris, 1889. L'authenticité n'en parut pas alors hors de conteste (le D^r Berliner avait trouvé son document dans les Archives de la communauté israélite de Rome) ; mais elle est garantie désormais par la récente lettre du cardinal Merry del Val déclarant (en réponse à une demande de renseignements de lord Rothschild) que l'original est conservé aux Archives du Saint-Office (18 oct. 1913 ; voir les textes dans *Revue du Cl. Fr.* du 15 nov., p. 497-9).

meurtre rituel. Mais toutes leurs déclarations visent des questions de fait ; et ce qu'ils défendent aux prédicateurs, c'est de généraliser, d'accuser les Juifs de meurtre rituel au sens strict du mot, c.-à-d. de meurtre prescrit par la liturgie juive authentique (c.-à-d. par la Loi de Moïse, comme spécifient les Papes) : accusation qui, si elle était vraie, aboutirait à dire que toute la terre (puisqu'il y a des Juifs par toute la terre) doit être souillée de crimes rituels au temps de la Pâque juive.

Mais, de meurtres commis en haine du Christ, dans des cas particuliers, par des Juifs qui se sont imaginé par là rendre gloire à Jéhovah et non sans intention liturgique, l'Eglise n'a jamais nié qu'il y en ait eu. Bien plus, elle a autorisé le culte d'enfants « martyrs » des Juifs. Le plus célèbre est le B. Simon, de Trente, immolé le 24 mars 1475 (voir *Ami* 1912, p. 770). Ensuite, le B. André, de Rinn (Tyrol), immolé en 1462 : pour celui-ci, c'est Benoît XIV qui a autorisé son culte (16 décembre 1753) : il n'a pas procédé à une canonisation en forme, parce qu'il s'agit d'un martyr *non voluntate et opere sed solo opere ;* mais il a publié la Bulle *Beatus Andreas* (22 février 1755), où il parle de déterminer ce qu'il y aura à faire *cum se hujusmodi obtulerit casus, qui plerumque proponi consuevit, de puero aliquo* MAJORI HEBDOMADA *ab Hebræis in contumelia Christi necato, tales namque sunt B. Simonis et Andreæ, nec non* BENE MULTORUM *ex iis quos auctores commemorant, puerorum neces :* meurtres d'enfants par les Juifs pendant la Semaine Sainte pour l'affront du Christ, voici bien cette fois le meurtre rituel au sens large du mot ; et Benoît XIV (qui n'a jamais été taxé de faiblesse d'esprit ni de fanatisme) y croit, et il croit même que ces cas d'enfants ainsi immolés sont nombreux : *bene multorum puerorum neces.*

Depuis, au XIX^e siècle, nous avons eu le culte 1° du petit Dominique (Dominguito) de Val : Office et Messe du Commun d'un martyr, concédés à l'église de Saragosse par Pie VII (31 août et 24 novembre 1805) ; nouveau Décret (12 mai 1807) accordant oraison et leçons propres où il est dit que Dominique, âgé de sept ans, fut tué cruellement par les Juifs en haine de la foi chrétienne, en l'an 1250, qu'il fut crucifié à un mur, percé de clous et d'un coup de lance ; — 2° du saint enfant Christophe (nom qui lui aurait été donné par les Juifs) de la Guardia (province de Tolède), honoré dans l'Ordre de la Trinité, dont le Bréviaire (autorisé également par Pie VII pour le diocèse de Tolède) expose, à la date du 25 septembre, qu'il subit, en 1490, de la part des Juifs, les mêmes supplices que le Christ dans sa Passion ; — 3° du petit Laurent (Lorenzino) de Marostica (diocèse de Vicence) : culte autorisé par la Congrégation des Rites en 1867 : le récit inséré dans le préambule du Décret de la S. R. C. porte que, le Vendredi-Saint 5 avril 1485, quelques Juifs, dont la rage contre le Christ avait redoublé dans ce temps, croyant plaire à Dieu s'ils tuaient un chrétien en un tel jour, ravirent Lorenzino, âgé de cinq ans, l'attachèrent à un chêne et lui donnèrent la mort. Des miracles manifestèrent la gloire du martyr. C'est en raison de ces miracles que le culte fut approuvé.

III. — L'hiver dernier aussi, M. Albert Monniot achevait (dans *Revue Internationale des Sociétés secrètes,* 5 janvier) le grand travail commencé l'été précédent (et déjà signalé ici) sur *le Crime rituel chez les Juifs* [1]. Travail surtout documentaire. La partie polémique (p. 1-72), visant les avocats d'Israël, aurait gagné à ne venir qu'*après* les documents : isolée comme elle l'est en tête de l'ouvrage, elle perd nécessairement de sa force. Vient ensuite l'étude du Talmud et de l'ésotérique juive (p. 73-136). Enfin, exposé critique de nombreux faits de crime rituel et discussion de cas curieux qui s'y rapportent (p. 137-324). En appendice, p. 337-376, l'interminable mais extrêmement intéressant *Acte d'accusation* contre le juif Beylis, accusé du meurtre commis le 20 mars 1911 à Kiev sur la personne de l'enfant André Ioutchinski, âgé de treize ans (données et résultats de l'enquête médico-légale; conclusions des professeurs Sikorsky et Pranaïtis).

Ces textes du Talmud sont effrayants. Dans leurs requêtes de jadis aux Papes, quand les Juifs parlaient de leur Loi, ils entendaient la Loi de Moïse, qui en effet les justifie. Dans leur langage à eux, dans leur ésotérique, la Loi c'est le Talmud, et spécialement le *Schoulhan Arouch,* qui est le dernier en date des commentaires de la Loi et du Talmud (rédigé par Rabbi Josiel, vers 1576, en Palestine) et qui « est resté le Code du Judaïsme » (lit-on dans l'*Univers Israélite,* 18 octobre 1912).

Or le Talmud est un livre de haine : tous les non-Juifs, qualifiés de goïm ou d'idolâtres, n'ont aucun droit, pas même le droit à la vie (et il est spécifié que, sous ces noms de non-Juifs ou de goïm, il faut entendre surtout les chrétiens) :

1° Nous ordonnons que tout Juif maudisse trois fois par jour tout le peuple chrétien et prie Dieu de le confondre et de l'exterminer avec ses rois et ses princes; mais que les prêtres surtout fassent cette prière dans la synagogue, en haine de Jésus ;

2° Dieu a ordonné aux Juifs de s'approprier les biens des Chrétiens autant de fois qu'il le pourront, soit par fraude ou par violence, soit par usure ou par vol ;

3° Il est ordonné à tous les Juifs de regarder les Chrétiens comme des brutes, et de ne pas les traiter autrement que des animaux ;

4° Que les Juifs ne fassent aucun bien ni aucun mal aux païens, mais qu'ils tâchent, par tous les moyens, de tuer les Chrétiens ;

5° Si un Hébreu, en voulant tuer un Chrétien, tue par hasard un Juif, il mérite le pardon ;

6° Si un Juif voit un Chrétien sur le bord d'un précipice, il est tenu de l'y précipiter aussitôt. (Ces six textes nous sont cités du Talmud, avec références, par Sixte de Sienne, Juif converti du XVI^e siècle).

Il est permis à un Israélite de faire du tort à un goy, car là où il est écrit : « Vous ne ferez pas de tort à

[1] Publié depuis en 1 vol. in-12 de 380 p., 3 f. 50, Paris, Téqui. — Voir de ce travail un long compte-rendu, et très élogieux, dans *Croix* du 2 avril 1914 : « Travail consciencieux, y lisons-nous, averti, critique, clair, rigide, cohérent, documenté... Homme d'action et de bataille, il (M. Monniot) a fait de son étude la servante de son épée. »

votre prochain », nous ne lisons pas : « Vous ne ferez pas de tort à un goy ». Voler un goy est donc permis... Mais si vous vendez quelque chose à *votre prochain* (c'est-à-dire à un Juif) ou si vous achetez quelque chose de lui, il ne vous est pas permis de le tromper... Celui qui fait couler le sang des impies (des non-Juifs), offre un sacrifice à Dieu... La défense : « Vous ne tuerez pas », dit le Juif Maïmonide[1], signifie qu'on ne doit pas tuer un Israélite ; or, les goïm, fils de Noé et les hérétiques, ne sont pas des Israélites... La semence d'un goy n'est que la semence d'un animal... Il est permis d'abuser d'une femme infidèle (c'est-à-dire non-Juive)... Les Israélites seuls sont appelés hommes ; mais les idolâtres viennent de l'esprit impur et sont appelés cochons... Dieu a donné aux Juifs pouvoir sur la fortune et la vie de tous les hommes... Etc., etc.

Aussi l'abbé Pranaïtis, docteur en théologie, ancien professeur de langue hébraïque à l'Académie catholique de St-Pétersbourg, chargé d'un rapport sur le crime de Kiev, formule, en l'étayant de multiples citations, cette conclusion :

1° La Loi religieuse des Juifs, non seulement ne défend pas d'assassiner les Chrétiens, mais encourage et ordonne de tels assassinats. Par conséquent, au point de vue de la Loi, il n'y a pas d'obstacles à ce que ces assassinats soient commis ; — 2° La Loi religieuse juive attribue au sang en général et au sang humain en particulier, une importance hors ligne, importance symbolique, magique et médicale ; — 3° Elle permet même l'emploi de ce sang comme nourriture.

Et le protestant Strack lui-même avoue :

L'interdiction de consommer le sang, *prise au pied de la lettre,* ne concerne, il est vrai, que *le sang animal,* ou, pour être plus exact, le sang des animaux hémathermes (quadrupèdes et oiseaux).
Il n'est pas expressément interdit, dans la loi du Pentateuque, de consommer du sang humain ; mais il ne s'ensuit pas que cela soit permis.

Evidemment, le Pentateuque ne le permet pas, pas plus qu'il ne permet de voler un goy. Mais des silences de la Loi de Moïse, le littéralisme pharisaïque des Talmudistes tire toutes les déductions qu'il veut, et qu'il pourrait tout aussi bien tirer des silences des Codes civilisés (qui eux non plus n'interdisent pas expressément de consommer du sang humain !).

Comme on comprend que maintes fois les Papes aient ordonné la destruction du Talmud !

Comme on comprend que le Talmud lui-même interdise qu'on laisse ses pages tomber sous des yeux profanes ! — « Un goy qui étudie dans la Loi (le Talmud), mérite la mort », dit-il.

Comme on comprend que les Juifs eux-mêmes aient fini par en expurger les éditions ! Le Synode des Juifs de Pologne, en 1691, ému de l'indignation populaire, ordonna de remplacer à l'avenir par des pages vides ou par un cercle les passages les plus remplis d'invectives contre le Christ et la Vierge, les passages aussi où il est dit que par non-Juifs il faut entendre surtout les chrétiens. Mais tout cela, par exemple, il fallait continuer à l'enseigner *oralement* dans les écoles, et notamment qu'on ne devait pratiquer à l'égard des chrétiens ni justice ni charité.

[1] Sur Maïmonide, voir *Ami* 1912, p. 1014.

Et puis enfin le Talmud n'est pas tout. Il y a ce qui n'a jamais été écrit dans le Talmud ; il y a l'ésotérique juive, réservée aux seuls initiés ; il y a notamment « le mystère du sang », qui, nous dit le moine grec Néophyte (converti du judaïsme au commencement du XIX[e] siècle), « n'est pas connu de tous les Juifs, mais seulement des rabbins, des Khakhams (docteurs), des lettrés et des pharisiens, qu'ils nomment hasseïdem. » Ce moine converti avait été initié, lui, par son père ; il nous dit qu' « avec l'aide de Jésus-Christ », il a « publié des mystères qui ne se trouvent dans aucun de leurs livres : en effet, cet usage de tuer des chrétiens et de recueillir leur sang n'est écrit dans aucun de leurs livres. »

Voir un long extrait de ces révélations du moine Néophyte dans Monniot, p. 105-114. Son livre a été publié en 1803, en moldave, puis en grec en 1834, à Napoli de Roumanie, sous le titre de *Ruine de la Religion hébraïque*. A ces révélations les Juifs n'ont fait qu'une réponse : ils ont acheté en bloc les éditions, pour supprimer le livre. Ce que M. Monniot en cite, il l'a trouvé dans un ouvrage qui, lui aussi, est depuis longtemps introuvable : *Relation historique des affaires de Syrie* (meurtre rituel du P. Thomas et de son domestique, à Damas, en 1840) *depuis 1840 jusqu'en 1842,* par Achille Laurent. Le livre d'Achille Laurent a paru en 1846. Naturellement les hypercritiques refusent de se fier à son témoignage unique et renvoient à la documentation officielle qui fut déposée alors aux Archives des Affaires Etrangères de Paris : or cette documentation, toutes les pièces relatives à ce crime de Damas ont disparu, dit-on, du Ministère au début de la III[e] République, pendant que le juif Crémieux faisait partie du gouvernement provisoire du 4 septembre 1870. Et ce Crémieux était très au courant de l'affaire, attendu que c'est lui qui (avec Montefiore) avait été délégué par l'Alliance Israélite Universelle pour obtenir du Khédive Méhémet-Ali la libération des dix Juifs juridiquement condamnés à mort comme complices du double assassinat de Damas.

Les 200 pages finales de M. Monniot, — exposé des faits, — sont effrayantes. Ce n'est pas seulement aux enfants chrétiens que s'en prennent les Juifs, mais aux livres aussi qui traitent de ce sujet du crime rituel, voire même aux auteurs de ces livres (récit de la mort foudroyante de Gougenot des Mousseaux, 4 octobre 1876, probablement par une Hostie empoisonnée, p. 320-322 ; refus de l'éditeur de son livre de procéder à une nouvelle édition : — « La première édition de ce livre m'a coûté assez cher, explique-t-il ; les Rothschild m'ont retiré, pour cette raison, la fourniture des imprimés de la Compagnie du Nord, c'est-à-dire m'ont infligé une perte annuelle de 40.000 francs »).

M. Monniot conclut nettement par l'affirmation du crime rituel : — « Ne laissons pas dire, et surtout ne nous avisons pas de concéder que le crime rituel peut être le fait de sectes fanatiques ou d'individualités isolées : il procède de la tradition orale

ou de la loi, de l'enseignement sacré par excellence, du Talmud » (p. 336). Si nous n'assistons pas à des massacres d'enfants chrétiens aux abords de la Pâque, c'est qu'il est toujours entendu ou sous-entendu dans le Talmud, quand il préconise les méfaits contre les chrétiens, que le crime ne doit être accompli que si l'on a des garanties d'impunité (p. 135).

Ces conclusions nous semblent exagérées, en ce qui concerne le qualificatif de *rituel ;* et nous nous en tenons aux précisions formulées aux premières pages de cette Causerie. Mais, pour ce qui est de la haine mortelle que le Talmud insuffle au cœur des Juifs contre les chrétiens, les textes ne sont que trop clairs, et épouvantables.

IV. — Dom Festugière, bénédictin de Maredsous, a publié l'an dernier, dans *Revue de Philosophie,* p. 692-886 (tirage à part, in-8 raisin de 200 p., 3 f. 50, en vente à l'abbaye de Maredsous), un travail intitulé : *La Liturgie catholique, Essai de synthèse suivi de quelques développements.*

Il nous avertit lui-même que ce n'est pas au « plaisir d'une promenade autour d'un monument achevé » qu'il nous convie, mais à « une excursion austère dans un chantier de construction, d'où les échafaudages n'ont même pas disparu ». Ce n'est qu'un « essai », et quelque peu informe encore, confus et indigeste. Les amis de la liturgie le regretteront ; et sans doute eût-il mieux valu, dans l'intérêt de la grande cause que l'on plaide, attendre que l'on fût en état de nous présenter un « monument achevé » de tous points.

Dom Festugière a voulu embrasser et esquisser, « dans un Sommaire relativement détaillé, toute l'économie de la question de la liturgie,... dans l'ordre de la hiérologie, de la psychologie, de la sociologie, de l'esthétique, de la mystique et de l'ascèse » (p. 6, p. 21), pour en développer ensuite un seul chapitre, — le chapitre qui traite de la liturgie « en tant que source et cause de vie religieuse. »

Il y a là, à la louange de la liturgie, des choses magnifiques, telles qu'on pouvait les attendre d'un fils de S. Benoît. Elles seraient plus magnifiques encore, et d'un effet plus sûr, si la mesure était toujours gardée. C'est le ton aujourd'hui, dans certaine école, d'enfler la voix quand on parle liturgie ; et à lire certains plaidoyers, ce serait à croire que l'on veut reprendre, pour l'appliquer à la liturgie, le mot que Sieyes à l'aube de la Révolution lança en faveur du Tiers-Etat : — « Qu'est-ce que le Tiers-Etat ? Rien. Que doit-il être ? Tout. » C'est excessif. Ni la liturgie n'a jamais été tenue pour rien, ni elle n'est tout.

Et, comme il arrive d'ordinaire, l'excès de louange sur un point entraîne des injustices sur d'autres.

Sous prétexte de restaurer le sens liturgique, dom Festugière fournit des armes, dans son travail, — 1° contre les multiples formes de piété chrétienne qui se sont développées en dehors de la liturgie sans doute, mais sous le contrôle de l'Eglise et avec l'approbation et les encouragements de l'Eglise, — et 2° en particulier contre la méthode d'oraison qu'il appelle ignatienne et qui est la méthode commune actuellement dans l'Eglise [1].

Qu'est-ce que la liturgie a été dans l'Eglise aux premiers siècles ? Dom Festugière va nous répondre par un morceau d'éloquence :

> A quelle source les chrétiens des premiers siècles buvaient-ils la force qui fait les vierges et les martyrs, sinon à celle de la liturgie ? De quel foyer rayonnant d'amour, de pureté, d'énergie et d'enthousiasme, se levaient-ils pour aller braver les tentations de la chair, dont la société antique était pleine, ou s'offrir aux supplices, sinon du foyer de la synaxe liturgique où ils avaient mêlé leur voix à celle de leurs frères dans le chant des psaumes et des hymnes, écouté les diacres lire les textes sacrés, reçu enfin des lèvres du pontife le pain de la parole de Dieu et de ses mains le pain de l'Eucharistie ? Sous quelles espèces la graine de l'Evangile se répandait-elle dans le sol romain pour l'ensemencer de surnaturel, sinon sous celles de la liturgie ? C'est la liturgie qui initiait les catéchumènes et qui réconciliait les pénitents. C'est elle qui entretenait vraiment l'idéal du peuple et qui, de la conscience humaine, fécondée par les versets des psaumes, faisait monter vers Dieu le long du jour des bouffées de prière. Education et viatique des simples, elle était aussi la discipline et l'aliment spirituels dont vivaient tous ceux qui, dans l'Eglise, s'étaient consacrés à la pratique des conseils évangéliques. Aux anachorètes et aux cénobites de l'Orient, elle fournissait l'assortiment de leur psalmodie et le thème de leurs contemplations.
>
> ...L'entrée de foules entières dans le sein de l'Eglise

[1] Aussi des voix autorisées se sont élevées contre lui : voir, notamment, articles du P. Navatel (le savant éditeur et annotateur des premiers volumes de la Correspondance de S. François de Sales, dans la grande édition d'Annecy), *L'Apostolat liturgique et la piété personnelle (Etudes* du 20 nov. 1913) ; — du P. Cavallera, *Ascétisme et liturgie (Bulletin de Litt. eccl.* de Toulouse, février et mars 1914) ; — du P. Marie-Joseph du Sacré-Cœur, *Faut-il délaisser les méthodes de méditation pour retourner à l'ancienne oraison « de liberté » liturgique ? (Etudes Carmélitaines,* janvier 1914) ; — du P. René Compaing, *Liturgie et Exercices spirituels (Etudes* du 20 mai 1914), article achevé dans ses grandes lignes dès 1883, nous dit l'auteur : « les polémiques récentes n'ont fait qu'en hâter la publication. » Le P. Compaing termine en nous rappelant l'éloge que la liturgie elle-même fait du livre des Exercices (leçons historiques de la fête de S. Ignace, 31 juillet) : *admirabilem Exercitiorum librum, Sedis Apostolicæ judicio et omnium utilitate comprobatum.* — Voir encore deux articles du P. Suau et du P. Louis Peeters, S. J., dans *Messager du Cœur de Jésus,* mai et juin 1914. Les pages (très éloquentes) du P. Peeters forment la conclusion d'une brochure qu'il publie sous ce titre : *Spiritualité « ignatienne » et « Piété liturgique,* » 32 p., 0 f. 30, chez Casterman, Tournai et Paris.

Sur l'hostilité nourrie en certains milieux contre la « méditation », voir déjà *Ami* 1911, p. 169-171 (à propos d'articles publiés dans une Revue qui depuis a disparu peu glorieusement), et 1913, p. 388-9, à propos d'une Conférence donnée à l'Institut catholique de Paris par le P. Antoine de Sérent, franciscain (Conférence dont les graves inexactitudes et confusions ont été relevées partiellement par un confrère même du P. de Sérent, le P. Ubald d'Alençon, dans *Etudes franciscaines* de mars 1913).

Dom Festugière a commencé sur la liturgie un nouveau travail *(Revue Thomiste,* janv.-février, mars-avril 1914) où il y a toutes sortes de choses, voire plus de 20 longues pages sur Descartes, Spinoza, Rousseau.

Dom Cabrol, *Croix* du 24 avril 1914 : — « Ironie des choses ! Nous pensions que la liturgie ne devait donner aux chrétiens qu'une leçon d'unité, de paix, de charité... Elle est un lien entre les chrétiens... Et voici que la liturgie menace de devenir un brandon de discorde... »

Hélas ! nous savons un homme qui comme *magister novitiorum* avait un renom justifié de profonde connaissance des hommes et qui, pour le bien de la paix, recommandait de fuir, en récréation, deux sujets de conversation : 1° la politique, et 2° la liturgie... Et nous avons tous connu des liturgistes dont l'attitude ne justifie que trop pareille précaution. Mais ils ne sont pas la liturgie, pas plus que certains théologiens ne sont la théologie.

après la fin des persécutions eut pour conséquence une baisse considérable de la moralité et de la piété chrétiennes. Toutefois, la tradition liturgique était si fortement établie qu'elle restait la grande force dont disposait l'Eglise, soit à l'égard de ses anciens fidèles, soit à l'égard des populations à convertir. Les moines d'Occident recueillaient l'héritage spirituel et ascétique des moines d'Orient. C'est en grande partie grâce au pouvoir et à l'attrait de la liturgie que les fils de S. Benoît réussirent à apprivoiser les Barbares et travaillèrent efficacement à civiliser la moitié de l'Europe...

La liturgie, qu'est-elle donc autre chose — si on la prend *intégrale* et non *mutilée*, *vraie* et non *parodiée* — que la méthode κατ' ἐξοχήν pour « christifier » l'homme ?...

La liturgie, considérée dans ses effets psychologiques et moraux (c'est dom F. qui souligne), se définit comme *la méthode authentiquement instituée par l'Eglise pour assimiler les âmes à Jésus.* (Pages 13-14, 87, 119).

Il y a beaucoup de confusion en tout cela. Il eût été beaucoup plus simple de préciser d'abord le sens du mot *liturgie,* et ensuite de ne pas y chercher et de ne pas entendre sous ce mot ce qui n'y est pas. La liturgie, dit le P. Cavallera, est *l'expression du culte public de l'Eglise.* C'est à la liturgie qu'il appartient d'exprimer extérieurement par les rites, c.-à-d. par des paroles et des gestes appropriés, les relations officielles de l'homme avec Dieu : elle fait parvenir à Dieu nos actes d'adoration, sous toutes les formes qu'ils peuvent prendre, et en retour elle nous fait parvenir les grâces distribuées dans l'Eglise par les sacrements (extraliturgique est l'action intime par laquelle Dieu agit sur chaque âme). — D'où les trois grandes divisions de la liturgie : 1° liturgie de la simple prière ou *laudative* [1], constituée surtout par l'office divin ; 2° liturgie *sacramentelle ;* et 3° liturgie *sacrificielle* (dit dom F.) ou « la liturgie par excellence, dit le P. Cavallera, *l'eucharistie,* à la fois sacrement et sacrifice, acte suprême d'hommage de la part de l'humanité, don ineffable de la part de Dieu. »

Voilà ce qu'est la liturgie, et son rôle dans l'économie de la religion, rôle magnifique, sublime, et que tout notre zèle ne saura jamais assez reconnaître.

Mais il ne faut pas en vouloir faire ce qu'elle n'est pas. Elle n'est point, par exemple, une Somme de théologie. Elle est étroitement apparentée avec le dogme ; mais elle ne se confond point avec lui et n'a point pour but de l'exprimer.

Pas davantage elle n'a pour but d'exprimer, de formuler une méthode de vie intérieure. Cycle liturgique n'est pas synonyme de cycle ascétique ; et il est assez impropre de parler, à propos de liturgie, de « méthode spirituelle de la sainte Eglise », de la définir même, comme on a vu plus haut, par ce mot de « méthode ». Une méthode de vie spirituelle comporte en effet, et par définition même, l'établissement d'une marche ascendante vers la perfection, la distinction et l'étude des degrés divers par où l'on s'élève du péché aux sommets de la sainteté. Elle analyse les états d'âme qui correspondent à ces diverses étapes, pour offrir remèdes et secours appropriés. Elle s'étend à toutes les manifestations de l'activité humaine, dans la mesure même où elles sont humaines, c'est-à-dire susceptibles de moralité et par conséquent de perfection. Ses divisions sont bien connues : vie ou voie purgative, illuminative, unitive, avec, pour chacune, des degrés divers auxquels répondent des nécessités particulières ou des grâces spéciales : l'âme est ainsi conduite jusqu'au seuil de la vie mystique, préparée à répondre à l'appel dès que l'amitié divine le fera retentir.

Or, dans la liturgie, nous ne trouvons rien de semblable. Précisément parce que son objet est tout autre, elle peut et doit répondre indifféremment à toutes les situations, à toutes les étapes de la vie spirituelle, les réfléchir et les alimenter toutes sans s'identifier avec aucune. Le cycle ascétique suit la marche commandée par la psychologie, naturelle et surnaturelle ; le cycle liturgique s'est formé sur l'idée tout objective des fêtes à célébrer : c'est en Avent que l'Eglise fête l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge, et en Carême son Annonciation ; les nécessités chronologiques nous conduisent presque sans transition des commémorations de la Naissance et de l'Enfance du Sauveur à celles de sa Passion, tandis que la longue théorie des dimanches après la Pentecôte rappelle, sans plan arrêté, le souvenir de sa vie publique.

Ce serait donc méconnaître l'objet de la liturgie que d'y chercher un véritable itinéraire de rénovation spirituelle, un exercice gradué de la vie parfaite. Ce qui est vrai, c'est que la liturgie offre chaque jour comme en raccourci tous les éléments de la vie parfaite ; c'est que chaque jour elle met simultanément sur nos lèvres les expressions qui répondent aux diverses voies de la vie spirituelle ; c'est que chaque jour elle se fait l'écho de toutes les vibrations de l'âme et que chaque jour, et quel que soit l'office célébré (temps de pénitence ou temps de triomphe), toutes les âmes, aussi bien les contemplatifs que les plus humbles débutants de la vie purgative, trouvent dans la liturgie un aliment incomparable. Et ainsi la liturgie est, pour l'ascétisme, une aide d'une admirable efficacité, mais elle ne tient pas lieu de méthode ascétique, — tout de même qu'elle est, pour le théologien du dogme, un lieu théologique très précieux, mais elle ne tient pas lieu, à elle seule, d'exposé doctrinal complet. Elle rend service au dogme, à la morale, à l'ascèse ; mais elle ne se confond pas avec eux ; elle ne les asservit pas, pas plus qu'elle ne leur est asservie : théologiens et liturgistes gardent les uns et les autres leur marche propre, leur méthode propre.

Pas plus aux premiers siècles qu'aujourd'hui l'Eglise n'a vu dans la liturgie ce qu'elle n'est pas. Et quand on vient nous assurer que jusqu'au XIIe siècle l'Eglise n'a point connu d'autre ascèse que la liturgie, « par suite de quel mirage », demande le

[1] Dom F. écrit « liturgie *épénique* » et dit que « jamais néologisme n'a été plus légitime » (p. 32) : nous ne voyons pas pourquoi le mot *laudative* ne se prêterait pas à la même extension que le mot *épénique ;* et à tant faire que de risquer un néologisme, un bon hellénisant eût écrit « *épénétique* ».

P. Cavallera, a-t-on pu confondre ainsi deux histoires aussi distinctes que celles de la liturgie et de l'ascèse chrétiennes ? La littérature liturgique des premiers siècles se réduit à bien peu de chose, comparée à l'abondance de la littérature ascétique qui, dès le début et parce que le christianisme était une « voie » de salut, se montre extrêmement féconde : contraste qui frappe dès la lecture du Nouveau Testament, rempli d'exhortations morales, alors que la liturgie n'y occupe qu'une place accessoire ; contraste qui n'est pas moins accentué dans les nombreux écrits ascétiques où s'exprime la vie spirituelle des fidèles primitfs d'Orient, d'Afrique, d'Italie et plus tard de tout l'Occident : les allusions liturgiques y sont relativement rares.

C'est pur « mirage » donc, que de venir nous dire que c'est « sous les espèces de la liturgie » que la graine de l'Evangile s'est répandue dans le sol romain, — ou encore que c'est par « l'attrait de la liturgie » que les fils de S. Benoît ont converti les Barbares... : « L'histoire de la conversion de la moitié de l'Europe par les moines bénédictins est, par un de ses aspects les plus originaux, l'*histoire de l'action sociale d'un chœur sur une assistance de fidèles* (c'est dom F. qui souligne)... La liturgie est, dans certaines circonstances, plus efficace, plus agissante sur les âmes que la prédication... » (p. 66).

Historiquement, ceci est faux. Et théoriquement, *Prædicate Evangelium... Fides ex auditu...* [1]. Oui, d'une certaine manière, on peut dire que la prédication est moins « agissante » et ébranle moins les nerfs des auditeurs, puisque parfois même elle les assoupit et les endort (comme le note finement le P. Navatel). Une grand'messe ou seulement le *Credo* chanté à Notre-Dame de Paris par trois mille hommes, créera dans les âmes de ces milliers de croyants, *surtout parce qu'ils sont croyants,* des actions, des réactions, des vibrations morales d'une grande puissance, mais *dont l'influence sera confuse* (précisément parce qu'elle s'adresse à tout leur être) et, dès lors, habituellement *peu persistante.* Une solide instruction catéchistique adressée à ces mêmes 3.000 hommes sera moins vibrante pour leur sensibilité ; mais son action sera plus décisive, et, parce que d'ordre intellectuel, elle sera plus durable et de plus profonde prise. La liturgie leur fera aimer ce qu'ils croient, ce qu'ils aiment déjà, *amantis cantare est ;* mais la prédication leur donnera des raisons nouvelles de croire et de nouveaux motifs d'aimer ce qu'ils croient.

S. Thomas, qui écrivait dans un temps où la pompe liturgique se déroulait certes dans toute sa splendeur, S. Thomas ne craint pas de chercher la raison d'être du chant liturgique dans les besoins des esprits faibles : *Salubriter fuit institutum ut in divinas laudes cantus assumerentur ut animi infirmorum magis provocarentur ad devotionem* (IIa IIæ, q. 91, a. 2). Et il est bien entendu que nous sommes tous des esprits faibles et que nous devons tous avoir soin de nous cataloguer parmi les *infirmi,* autrement nous nous exclurions du message évangélique de miséricorde : *Infirmos curate,... misit illos... sanare infirmos... Cum adhuc infirmi essemus,* (Christus) *mortuus est... Nos infirmi, vos autem fortes...* Mais notre infirmité une fois confessée, il faut viser plus haut ; et S. Thomas ajoute : NOBILIOR *modus est provocandi homines ad devotionem* PER DOCTRINAM ET PRÆDICATIONEM *quam per cantum. Et ideo diaconi et prælati, quibus competit per prædicationem et doctrinam animos hominum provocare in Deum, non debent cantibus insistere, ne per hoc a majoribus retrahantur.*

Pour démontrer que la liturgie, dont il veut faire une méthode de prédication et d'apostolat, aurait été aussi, chez les fils de S. Benoît, une méthode de spiritualité, la méthode unique de spiritualité, dom F. s'appuie sur ce mot de la Règle bénédictine : *Sic stemus ad psallendum ut mens nostra concordet voci nostræ.* Dom F. veut bien reconnaître (p. 97) que cette petite phrase « n'a pas, par elle-même, dans le texte, un relief spécial » ; qu' « elle sert simplement à conclure le petit chapitre *de disciplina psallendi* ». Après quoi il ajoute intrépidement : « Mais il se trouve qu'elle condense dans une formule lapidaire *toute* la spiritualité des premiers chrétiens et toute celle des moines, depuis ceux de la Thébaïde jusqu'à ceux du XXe siècle ». Il est vrai, note-t-il galamment, que cela ne s'entend que « des moines *authentiques :* des circonstances, la pression du milieu extérieure, etc., ont *désauthentiqué* d'une façon durable des groupements de moines ».

Cette glose de dom F. n'est qu'imagination. La formule de S. Benoît n'exprime rien de ce qu'il y voit, ni *toute* la spiritualité des premiers chrétiens, comme on a vu plus haut, ni la spiritualité de S. Benoît lui-même, qui, en demandant à ses moines de veiller à ce que le cœur soit d'accord avec la voix dans la récitation de l'office, n'a nullement entendu poser un principe général dominant et résumant toute la vie spirituelle [1], — ni la spiritualité des grands Bénédictins et Bénédictines du moyen âge, les Anselme, les Bernard, les Hildegarde, les Gertrude, qui nous ont laissé des effusions si variées de leur piété personnelle.

Bref, tout allait bien jusqu'au XIIIe siècle. Mais voici que, « avec le XIIIe siècle se marque, avec le

[1] « Sans doute la poésie du culte catholique éclate même aux yeux des profanes, dit le P. Navatel, mais ses mystères restent un secret, scellé d'un sceau inviolable, pour quiconque n'a pas reçu le don de Dieu. Il est possible, après Chateaubriand, avec des tableaux littéraires, d'obtenir un regard des lettrés et des dilettantes sur les beautés artistiques des prières, des fêtes, des cérémonies chrétiennes ; mais d'emporter leur croyance par la seule fréquentation du culte catholique, c'est une vaine ambition. »

[1] S. Benoît, quand il indique, à la fin de sa Règle, les sources où il faudra recourir pour compléter ses instructions, *ad perfectionem conversationis* (sources d'ascétisme par conséquent), ce n'est point la liturgie qu'il signale, mais bien les *doctrinæ SS. Patrum, pagina, sermo divinæ auctoritatis Veteris ac Novi Testamenti, libri sanctorum catholicorum Patrum, collationes Patrum et instituta et vita eorum, regula S. P. N. Basilii :* tout cela, c'est : *bene viventium et obedientium monachorum instrumenta virtutum.*

XIVe et le XVe s'accélère le déclin de la liturgie comme force vitale du catholicisme »... Entre autres causes multiples de ce déclin, 1o guerre faite par les juristes à l'esprit chrétien, 2o décadence des monastères bénédictins dès la deuxième moitié du XIIe siècle, 3o décadence de l'esprit paroissial, 4o décadence du clergé à tous les degrés de la hiérarchie, 5o malheurs des temps, grand schisme, 6o mouvements hérétiques dès le XIIe siècle, 7o « d'une facon générale les âmes inclinent vers un mysticisme individualiste qui rompt avec l'ancienne piété traditionnelle » : les *Livres d'Heures* (manuscrits, du XIVe et du XVe siècle, et imprimés, du XVIe), ces documents si caractéristiques de la vie spirituelle de nos ancêtres (au moins dans les classes élevées) « durant la longue période de transition qui conduit de la piété antique à la piété moderne », ces *Livres d'Heures* dérivent bien de la liturgie, mais, dit dom F., « placent les âmes *en dehors du courant* de la liturgie » (p. 34). — Et quant au livre où la piété du moyen âge (et la piété de tous les temps) a mis le meilleur d'elle-même, l'*Imitation de Jésus-Christ*, on sent que dom F. ne professe pas à son endroit une sympathie énorme : — « L'*Imitation* même est, pour les uns, trop austère et monacale, pour les autres, trop affective et trop peu conseillère d'action. A vous tous la liturgie donne rendez-vous. » (P. 106).

Conclusion : « Au XVe et au XVIe siècle, *la liturgie avait besoin d'une restauration complète, comme force catholique* » (c'est dom F. qui souligne, p. 35).

V. — Au lieu de cette restauration nécessaire, qui est-ce qui est venu ?

Les Jésuites ! La piété ignatienne, la piété individualiste, substituée à la piété sociale de la liturgie !

L'entrée en scène de S. Ignace et de sa méthode marque, d'après dom F., l'avènement d'une nouvelle période dans l'histoire de la piété chrétienne : la période de la piété moderne, individualiste, période à laquelle la nouvelle école liturgique voudrait mettre fin.

S. Ignace est individualiste. Pourquoi ? Dom F. avoue qu'il n'a pas réussi à se former « une conception précise et sûre des causes qui ont spécialement développé dans S. Ignace l'individualisme. » L'influence du milieu, sans doute : S. Ignace vit à une époque d'individualisme très prononcé. De plus, personne autour de lui ne comprend plus tout ce que la liturgie recèle de ressources de vie spirituelle. Enfin, il se propose de combattre la Réforme... Comment la combattre? Trait de génie : « S'emparer d'une partie du programme de l'individualisme protestant et l'adapter à l'orthodoxie romaine la plus parfaite. Il s'efforcera donc, avant tout, de donner aux âmes qu'il emploie *une formation énergiquement individualiste* et de les *libérer des attaches sociales* qui entraveraient leur action » (p. 41) :

Au service de cette idée maîtresse, il fait deux créations : 1o il fonde un ordre religieux — le premier dans ce cas — qui soit dispensé de tout office choral. 2o Il inaugure une *méthode de méditation* qui tranche absolument sur les modes antiques traditionnels de l'oraison privée. Tâchons de caractériser, autant qu'on peut le faire en quelques lignes, les conséquences de ces mesures, conséquences qui auront un retentissement énorme dans toute la société catholique.

Les fils de S. Ignace — ils sont les premiers à le reconnaître — tirent leur vie spirituelle de leur méditation.

Et nulle voix autorisée dans l'Eglise n'a jamais songé à leur en faire grief.

Le bréviaire ne représente pour eux qu'*un devoir* de religion (c'est dom F. qui souligne).

Qu'est-ce à dire ? qu'ils récitent leur bréviaire comme un « pensum », sans goût... ?

La grand'messe et les vêpres chantées ne sont à leurs yeux qu'actes tout à fait exceptionnels.

Dans leurs cloîtres, peut-être ? Mais ailleurs, que veut-on dire ? Et que l'on s'en prenne à l'Eglise, qui a autorisé tant de Règles religieuses d'où l'obligation de l'office choral a disparu.

A l'oraison maintenant :

L'esprit de la liturgie est un esprit d'*aimable liberté*... A l'exemple des premiers chrétiens, les moines faisaient oraison *librement*, s'abandonnant filialement aux influences de la grâce et aux mouvements de la vie intérieure... En ce temps-là (les XIV premiers siècles) on *faisait oraison*, on ne *méditait pas*... Par ses *Exercices*, S. Ignace institua une méthode militaire qui fait marcher l'âme et les différentes facultés au commandement, acte par acte, modalité par modalité.

Qui a jamais prétendu appliquer en matière de spiritualité cette discipline à la prussienne ? Le P. de Maumigny, dont l'autorité a été si salutaire sur la formation pratique d'un grand nombre des Jésuites d'aujourd'hui, le P. de Maumigny écrit dans son *Traité* (I, p. 5) : — « Il est manifeste que, dans l'oraison, l'ordre suivant lequel se font les actes des diverses facultés, est *essentiellement variable* et par suite ne saurait imposer rien d'absolu... Le grand maître dans l'oraison est le Saint-Esprit ; et la grande loi, celle qui régit tout, c'est la docilité à l'attrait de la grâce. » Voilà le principe de liberté légitime posé : ce qui n'empêche nullement que le P. de Maumigny, ayant à décrire ensuite le rôle des facultés de l'âme durant la méditation, doive parler *successivement* de chacune d'elles. Ce que faisant, il obéit simplement à une loi impérieuse qui s'impose à tout auteur voulant être clair (P. Navatel, p. 463), et qui s'est imposée avant lui, notamment à S. Bonaventure, lequel distingue expressément, dans le *Prologus* de son opuscule *Lignum vitæ*, le rôle de la mémoire, de l'intelligence, des affections. S. Ignace n'a fait autre chose que réunir les maximes de tous les temps sur l'art de bien méditer et de les constituer en méthode précise, dit le P. Marie-Joseph du Sacré-Cœur (Carme) [1], qui ajoute : —

[1] De même le P. Cavallera (p. 102) : — « Partiellement ou totalement, c'est cette méthode-là même qu'emploient tous ceux qui ne se contentent pas d'une oraison purement vocale. La puissance des Exercices ne leur est pas venue simplement

« Le Carmel et Saint-Sulpice n'ont pas agi autrement pour la leur. »

Dom F. reconnaît que la méthode des *Exercices* « a indubitablement produit de remarquables fruits de sanctification dans l'Eglise. » Mais il note un peu plus loin :

Quand on compare l'énormité des efforts accomplis du côté de l'Eglise, durant cette période (depuis le XVI[e] siècle) (éducation de la jeunesse, propagande par le livre, prédication, etc.) à la faiblesse relative des résultats obtenus, on se demande avec mélancolie si une grande force de vitalité catholique n'a pas été négligée...

Jetons donc un regard sur le XIX[e] siècle français. Le Concordat avait, chez nous, rouvert au peuple les temples. La loi Falloux a, pendant cinquante ans, permis à l'Eglise, en dépit des programmes universitaires (qu'il serait bien injuste d'incriminer !), d'imprégner d'esprit chrétien l'âme de la jeunesse française.

Combien de *vrais* chrétiens ont été formés ? Statistique douloureuse ! A ce *pourquoi* nous n'oserions pas répondre un *parce que...*

Voilà des lignes que nous regrettons. Il n'est pas juste de crier « à la faiblesse des résultats obtenus », pas juste de se refuser à incriminer les programmes universitaires, pas juste d'insinuer que l'enseignement libre a échoué... Le *parce que* qui est sous-entendu ici, c'est qu'on a négligé la liturgie, et qu'il eût mieux valu chanter des grand' messes quotidiennes dans tous nos collèges. Plus de zèle liturgique n'eût pu donner que de bons résultats ; mais la liturgie cependant n'agit pas *ex opere operato ;* et même les sacrements, qui agissent *ex opere operato,* ne dispensent pas des efforts humains, très individuels, nécessaires pour écarter les *obices*.

La grosse affaire pour dom F., c'est que nos méthodes de méditation ne peuvent pas aller avec l'oraison de « liberté » liturgique :

Pour un grand nombre d'hommes, elle (la méthode des *Exercices)* est *quasi incompatible* avec l'esprit de « liberté » cultivé par la liturgie. D'où il suit que ceux qui ont l'âme formée par la liturgie éprouvent un malaise extrême, malgré leur bon désir, à se plier à la méthode de S. Ignace ; et inversement, ceux qui ont reçu, dès l'enfance ou la jeunesse, l'empreinte de la méthode Ignatienne sont généralement portés à considérer comme manquant de « sérieux » les vieux errements traditionnels de l'oraison.

...Existe-t-il, entre la spiritualité ancienne et la spiritualité inaugurée par S. Ignace — le nom de celui-ci nous sert au moins de symbole, — un antagonisme irréductible ?...

A considérer la *matière* de la méditation, il n'y a pas d'antagonisme. Rien n'empêche, avec quelque bonne volonté, de construire des méditations systématiques et minutieusement élaborées d'avance, sur des sujets de liturgie, et de suivre au cours de ces méditations le fil conducteur de l'année liturgique.

A considérer la *méthode* elle-même, nous n'oserions pas être aussi optimistes [1]. Nous croyons que, si on veut ramener le clergé, le peuple, la jeunesse scolaire à l'*intelligence* de la liturgie, au *goût* de la liturgie, si on veut rendre les chrétiens aptes à *profiter* de la liturgie et à en *vivre,* il ne faut pas leur donner une *formation d'esprit* qui va à l'encontre de l'esprit de la liturgie.

Or l'expérience et la réflexion nous apprennent que la méthode Ignatienne aboutit à ce résultat...

Si l'on veut revenir de la mentalité individualiste de la piété moderne à la mentalité liturgique, il faut passer par une transformation profonde, et, comme disent les psychiâtres, *une lente rééducation.* Avant d'avoir subi cette transformation, *on ne comprend pas* ce que c'est que vivre de la liturgie ; *on ne comprend pas* ce qu'a été la vie intérieure des catholiques pendant les treize premiers siècles de notre ère. Nous connaissons des gens auxquels il a fallu *des années* d'exercice pour saisir pratiquement que l'assistance à la grand'messe (supposée célébrée dans les conditions désirables) est une *expérience* plus savoureuse que l'assistance à une messe basse... (tous les soulignements sont de dom F.).

Dom F. rend hommage au zèle de S. François de Sales « pour la récitation du bréviaire et pour les actes du chœur » (où a-t-il donc trouvé des fervents de la méditation qui ne soient pas animés du même zèle ? [1]) ; — « mais, ajoute-t-il, on ne saurait soutenir que sa spiritualité eut une couleur liturgique ». — Il rend hommage au zèle des Sulpiciens pour le culte divin : — « Pourtant, à en juger par la méthode de méditation sulpicienne, il est évident que ces hommes vénérables ne renouent pas avec la tradition. La liturgie est à leurs yeux une tâche sacrée et un moyen d'édifier le peuple ; elle n'est pas la grande source de spiritualité du chrétien et de l'homme d'église. »

Nous avons cité copieusement dom Festugière. C'est que son travail, dit le P. Navatel, peut être considéré comme « le manifeste de la nouvelle école [2]. » La nouvelle école a raison de nous prê-

de ces méthodes qui n'ont fait qu'expliciter ce qu'il y avait d'implicite dans les formes d'oraison usitées de tout temps dans l'Eglise, elle est due surtout à la convergence qui oriente tout vers un même but et unifie avec une tension extrême et une progression habilement ménagée l'ensemble des efforts et des moyens intérieurs et extérieurs dont dispose l'âme désireuse d'ordonner sa vie à la recherche du divin. »

[1] Comment serait-il optimiste, puisqu'il a écrit ailleurs (p. 69) :

« La liturgie est la grande adversaire de la laïcité : cette laïcité que M. Poincaré définissait, etc... *Les méthodes de piété individualistes répandues depuis le déclin du moyen âge sont, d'une façon indirecte, involontaire et imprévue, mais efficace, les alliées de cette laïcité, parce qu'elles dissolvent les cadres de la vie catholique* » (c'est dom F. qui souligne).

En regard de tous ces dires de dom F., se rappeler l'approbation si élogieuse donnée par Paul III aux *Exercices* de S. Ignace dans la Bulle *Pastoralis officii,* 31 juillet 1548 :

« Documenta et Exercitia hujusmodi examinari fecimus... pietate ac sanctitate plena, ad ædificationem et spiritualem profectum fidelium valde utilia et salubria esse et fore comperimus ;... hortantes plurimum in Domino omnes et singulos utriusque sexus Christifideles ubilibet constitutos, ut tam piis documentis et Exercitiis uti et illis instrui devote velint. »

[1] S. Ignace aussi se préoccupe *(Annot. 20)* d'assurer à celui qui fait les Exercices la commodité d'assister chaque jour à la Messe et aux Vêpres. Il veut que l'on recommande aux fidèles « ut frequenter ac devote Missæ sacrum seu sacrificium audiant ; item *cantus ecclesiasticos,* psalmos et prolixas preces, in templis vel extra templa recitandas ; tempora etiam probare determinata officiis divinis et precationibus quibuscumque, ut sunt quas vocamus *horas canonicas...* » S'il a écarté de sa Règle l'obligation du chœur, c'est qu'il ne l'a pas jugée compatible avec le genre d'apostolat auquel devait se vouer son Ordre ; et d'ailleurs l'approbation solennelle et répétée, donnée à cette innovation (malgré de vives attaques) par les Souverains Pontifes, la légitime et en précise la valeur.

[2] Nous avons cité surtout des textes visant la méditation, parce que c'est là en effet à nos yeux le point capital. Mais dom F. n'est pas très tendre non plus pour tout ce qui lui semble hors de la liturgie, Saluts du Saint-Sacrement, dévotions aux mois (de S. Joseph, de Marie, etc.) : — « *Pseudo-liturgie,* dit-il, *qui, sans avoir les qualités de la vraie, sert à tromper l'appétit populaire...* On a inventé des *mois* qui prennent la place du cycle ecclésiastique... Le beau linge damassé de l'Eglise a été remplacé par de la cotonnade... Les lianes et les vignes sans raisin des petites dévotions escaladent l'autel et la croix... »

Office liturgique et dévotions extra-liturgiques, aimons tout ce que l'Eglise nous invite à aimer. Dom F. veut bien dire (p. 90) que « parmi les dévotions mesquines dénoncées ici ne figurent assurément ni le Chemin de croix ni le Rosaire, legs

cher le zèle liturgique. Mais ce n'est pas faire œuvre salutaire que de nous détourner de la méditation. Nous aussi, nous aimons la liturgie. Nous ne l'aimerons jamais assez. Jamais nous n'épuiserons les trésors inépuisables dont l'Eglise, avec l'assistance de l'Esprit-Saint, l'a enrichie. Et c'est précisément par amour pour la liturgie qu'il faut recommander aux prêtres (comme aux fidèles) la pratique de la méditation. Qui nous aidera à entendre la liturgie, à mettre en œuvre les ressources qu'elle tient en réserve pour nous ? La méditation. La méditation, sous une forme ou sous une autre, a toujours été, dans l'Eglise, la meilleure préparation à la prière liturgique. Jamais, dans l'Eglise, on ne s'est contenté, pour toute vie chrétienne, d'assister aux offices liturgiques. Toujours on a médité en son particulier, comme le demande Notre-Seigneur : *Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio ora Patrem tuum in abscondito,* et comme il nous en a donné si souvent l'exemple, *ascendit in montem solus orare.* Toujours on s'est recueilli dans la solitude pour pleurer ses péchés et jurer à Dieu un amour plus fidèle. Moines ou fidèles, toujours on s'est entretenu intérieurement des choses de Dieu, comme on le fait aujourd'hui dans la méditation ordinaire. Et les bons prêtres, les prêtres qui ont le zèle de la liturgie, qui ont le culte de leur Bréviaire et de leur Missel, ce sont les prêtres qui font leur méditation quotidienne. La méditation est la meilleure auxiliaire de l'esprit liturgique [1]. Et tout ce que dans certains milieux on serait exposé à retenir des exagérations de la nouvelle école, ce serait, non pas du tout la dévotion à la prière liturgique que l'on croit nous recommander, mais le dégoût de la méditation telle que nous la prêchait avec tant d'insistance Pie X dans son *Exhortation* encyclique du 4 août 1908 [2] :

Illud in hac parte caput est, ut æternarum rerum meditationi *certum aliquod spatium quotidie* concedatur. Nemo est sacerdos qui possit hoc *sine gravi incuriæ nota et animæ detrimento* prætermittere...

vénérés des temps de profonde piété », et ajoute en note qu'« il faudrait pouvoir s'expliquer sur la question » ; que, « *historiquement,* ces deux dévotions sont nées et se sont répandues à l'époque où la liturgie déclinait ou même n'était plus suivie : elles n'en ont été que plus *opportunes,* bien que la mentalité chrétienne devînt *inférieure* à ce qu'elle avait été dans l'antiquité. »

[1] Pour trouver dans la liturgie tout ce qui y est, dit le P. Cavallera, « il faut d'abord l'y mettre, ou plutôt tout cela exige en plus une véritable vie intérieure... L'avantage des méthodes plus récentes consiste en ce que, par une ordonnance plus étudiée, par une systématisation plus enveloppante, ce travail de vie intérieure est facilité et guidé. Il abrège les étapes pour le débutant inexpérimenté... »

Et le P. Navatel : — « Sur des chrétiens qui ont la foi mais qui sommeillent dans l'indifférence religieuse, la liturgie peut-elle produire un réveil profond et durable ?... La liturgie n'est instructive et édifiante pour les fidèles qu'autant qu'elle est représentative, figurative, expressive de vérités déjà connues, pratiquées, vécues. Sans une grâce spéciale, les chants liturgiques n'attendriront jamais *au surnaturel* que les âmes pures et ferventes... » Les autres, les débutants, les fidèles de l'ordre commun, mettez-les à *improviser* ainsi leur oraison au hasard sur le premier texte liturgique qui frappe leurs oreilles, ils seront vite à bout et tournant sur place, et bientôt leur esprit battra la campagne. Mettez-les au contraire à préparer leur oraison diligemment et *méthodiquement* sur le même texte, il en ira tout différemment. — « Un texte a beau être liturgique, impossible d'en rien tirer, en dehors d'une grâce extraordinaire de contemplation, sans une méthode discursive. » (Navatel, p. 471).

[2] Texte latin, *Ami* 1908, p. 787-793 ; analyse, p. 785-787 ; commentaire : 1909, p. 593, 865, 961, 1089 ; et 1910, p. 369 et 449.

Apparet igitur quæ et quanta urgeat necessitas ad æternorum contemplationem quotidie redeundi...

Præterea expedit sacerdoti quadam instrui facilitate assurgendi nitendique in cælestia... Jamvero hunc animi habitum, hanc veluti nativam cum Deo conjunctionem efficit *maxime* ac tuetur *quotidianæ meditationis* præsidium...

Quarum rerum confirmationem petere licet, sane tristem, ex eorum vita sacerdotum, qui divinorum meditationem vel parvi pendant vel plane fastidiunt... [1]

Ces controverses sont pénibles. Ce n'est point par des exagérations comme celles qu'on vient de lire que l'on favorisera le renouveau liturgique. Bien au contraire. Aimons dans la liturgie ce que l'Eglise y a toujours vu ; n'y cherchons pas ce qui n'y est pas ; ne condamnons pas, et n'incriminons pas de méfaits dont elles ne sont pas responsables, des pratiques extra-liturgiques qui ont l'approbation et tous les encouragements de l'Eglise. — Tel est bien aussi le sens de la conclusion du P. Cavallera :

En résumé, il y a tout avantage pour le mouvement liturgique actuel à se délester des éléments polémiques qu'il s'est incorporés sans un examen suffisant et à laisser de côté des thèses historiques extrêmement contestables. Qu'il abandonne à elles-mêmes les diverses écoles ascétiques et qu'il ne cherche point à faire leur œuvre au détriment de son rôle propre. Celui-ci est parfaitement défini ; il constitue une tâche auguste bien suffisante à occuper l'activité de ses promoteurs. La liturgie n'est pas autre chose que le culte public de l'Eglise ; elle ne saurait tenir la place ni de la prédication, ni de l'ascétisme traditionnel, mais elle constitue un facteur important de la vie chrétienne qu'il y a tout intérêt à mettre en valeur. Travailler à faire connaître le sens de nos rites, l'ordonnance qui les groupe ; faire comprendre et par suite goûter les cérémonies et le chant qui les accompagne ; vulgariser les notions historiques ou symboliques nécessaires dans ce but ; expliquer les prières et les textes où s'expriment si admirablement nos dogmes et les sentiments dont notre âme doit s'inspirer, pour tout ce qui concerne Dieu et notre salut ; enseigner à s'en approprier la richesse spirituelle et à en faire profiter la vie intérieure, tout cela est souverainement louable, utile, digne des sympathies les plus chaleureuses des « amis de Dieu. » Si le zèle pour la liturgie l'embrasse tout entière, et tout d'abord la liturgie sacramentelle, s'il sait se concilier avec le respect des dévotions et des pratiques recommandées par l'Eglise, seule directrice autorisée du culte public et de la piété privée, il ne peut manquer d'être fertile en heureux résultats de rénovation religieuse. Les prémices en sont déjà fort consolantes. Ces pages seraient bien mal comprises si l'on y voyait l'expression d'une réserve ou d'une défiance à l'égard d'une œuvre aussi nécessaire et dont le succès est si hautement désirable. Elles visent uniquement à le faciliter en écartant certains obstacles qui risqueraient de le compromettre ou de l'amoindrir.

VI. — M. Paul Flat, un incroyant, au cours d'une étude sur M. Etienne Lamy (*Revue Bleue,* 18 avril), rend hommage à la puissance directrice et à la fécondité de la foi chrétienne chez ceux qui en inspirent leur vie :

...M. Lamy s'appuie sur des croyances qui ne sont plus les miennes. Si loin pourtant soient-elles de moi,

[1] De même, dans les *Normæ* pour les Instituts à vœux simples, on lit :
Orationi mentali sorores omnes quotidie vacent et quidem plerumque per horæ dimidium mane et per horæ dimidium vespere.

elles ne le sont point assez pour que je n'atteigne à me représenter, à me rappeler, devrais-je dire, la mentalité d'un catholique sincère, c'est-à-dire d'un homme pour qui la Foi représente l'absolu, et tout le reste, le relatif.

Je l'ai écrit en une autre circonstance et ne saurais mieux faire que le rappeler ici : le propre de la foi religieuse, ce n'est pas de *se plier* aux exigences terrestres qui l'entourent et qui la pressent, mais bien au contraire et logiquement, de les *subordonner* à elle [1]. Je m'explique par un exemple ; c'est assez d'avoir vu mourir un Chrétien — un *vrai :* j'entends non point de ceux-là qui s'estiment en règle avec le ciel pour quelques génuflexions et quelques messes, mais un de ceux dont la foi ne bronche pas, même en face des défaillances physiologiques annonciatrices de la mort — oui, cela suffit pour comprendre qu'une croyance de cette qualité échappe à toutes les considérations terrestres que l'on prétendrait lui imposer. Bon époux, bon père, bon citoyen, il y a toutes chances pour qu'il l'ait été dans sa vie. Si pourtant vous avez l'imprudence de mettre en conflit ces obligations de père, d'époux, de citoyen, avec les devoirs du croyant, vous verrez de quel poids pèsent les premières, et comme il s'affermira sur les seconds ! N'est-il pas logique, rigoureusement logique avec lui-même ? Ceux-ci lui représentent l'absolu, ceux-là le relatif... et c'est assez dire que d'opposer les deux termes [2].

Une seule page de M. Etienne Lamy nous précise nettement sa position intellectuelle de catholique sincère. Quelle force dans la conduite de la vie qu'un tel principe directeur — *véritablement irremplaçable, on peut le dire* — et ceux-là s'en aperçoivent aujourd'hui parmi nos éducateurs qui s'ingénient à lui trouver un substitut ! Au terme d'une existence toute à la logique et qui avait été modelée par la foi déterministe, M. Taine faisait cette constatation qui sous sa plume prenait le caractère d'un aveu : — « *On peut évaluer l'apport du Christianisme dans nos sociétés modernes, ce qu'il y a introduit de pudeur, de douceur et d'humanité, ce qu'il y maintient d'honnêteté, de bonne foi et de justice. ...Ni la raison philosophique, ni la culture artistique et littéraire, ni même l'honneur féodal, militaire et chevaleresque, aucun code, aucune administration, aucun gouvernement, ne suffit à le suppléer dans ce service.* » — Paroles expressives qui pourraient être placées en épigraphe aux ouvrages de M. Etienne Lamy, car l'aveu d'un adversaire enferme plus de vertu convaincante que toutes les adhésions d'un allié.

VII. — Dans un nouveau travail sur Jeanne d'Arc (*Revue des Deux Mondes,* 1er avril 1914), M. le comte de Maleissye relève que l'initiative du procès de réhabilitation, — du procès en revision, — revient au roi de France Charles VII. Et cela ne marcha pas tout seul.

Le procès en revision ne pouvait être ordonné que par le Pape. Or, avec les passions surexcitées, dans quelle situation extrêmement délicate se trouvait la Papauté pour intervenir entre deux puissances catholiques ? Et à quelles difficultés épouvantables elle avait à faire face, alors, dans le sein même de la hiérarchie, puisque six semaines après le supplice de Jeanne d'Arc s'ouvrait à Bâle (juillet 1431) le terrible Concile dont les agents vont pendant dix-huit ans (abdication de l'antipape Félix V, 7 avril 1449) bouleverser l'Eglise et créer une situation par instants plus périlleuse que n'avait été le Grand Schisme lui-même ! (*Ami* 1910, p. 869).

Le pis, c'est que le procès ne peut pas être rouvert à Rome sans que l'Angleterre s'en mêle. Jeanne en a appelé au Pape ; mais les juges, dans la crainte qu'un jour cet appel ne soit entendu, sollicitent du roi d'Angleterre des lettres de rémission qui les garantissent contre toute poursuite. Et le roi signe incontinent (12 juin : Jeanne brûlée le 30 mai précédent) des lettres spécifiant que, si le procès est porté à Rome ou devant un Concile, le roi d'Angleterre s'engage à soutenir la cause de ses juges de Rouen par ses ambassadeurs, etc., et que tous frais seront payés par la Couronne.

Dès lors, porter le procès à Rome, c'est obliger l'Angleterre à y intervenir, et la cause prend ainsi un caractère très fâcheux de politique internationale.

Charles VII cependant, aussitôt après la prise de Rouen, ordonne (novembre 1449) une enquête sur le procès de la Pucelle et en charge Guillaume Bouillé, doyen de la cathédrale de Noyon et ancien recteur de l'Université de Paris. Le rapport de Bouillé (1450) montre bien le but poursuivi et comment c'est l'honneur du roi de France qui est en cause :

> A l'honneur et gloire du Roi des Rois qui protège l'innocent et surtout à l'exaltation du Roi de France, qui jamais, comme en témoigne l'histoire, n'a favorisé les hérétiques et ne leur a prêté une adhésion quelconque, et pour la glorification dudit Roi, j'ai rédigé ce protocole.

L'enquête se trouve donc ouverte à Rouen. Mais, en même temps, l'ambassadeur de Charles VII ne reste pas inactif à Rome ; et, en 1451, le pape Nicolas V envoie en France, comme légat, le cardinal d'Estouteville, personnage très considérable, Français et Normand d'origine, mais depuis longtemps fixé à Rome, évêque d'Ostie, archevêque de Velletri, cardinal depuis 1438, jouissant d'une situation telle qu'au conclave précédent il ne lui a manqué que trois voix pour être élu Souverain Pontife, et de plus, apparenté d'assez près à la maison royale (sa mère, Marguerite de Harcourt, était nièce de notre roi Charles V).

Pour arriver à la revision, il faut écarter la politique. Aussi, Bouillé, homme expérimenté, propose de faire ouvrir la procédure par une instance venant de la famille même de Jeanne d'Arc : l'affaire perd ainsi son caractère politique pour devenir affaire privée, avec une apparence purement juridique. — Ecarter aussi toute poursuite contre les juges, pour arracher à l'Angleterre la joie d'intervenir. Aussi Charles VII, après la prise de Rouen, accorde amnistie générale : tous ceux qui ont pris part au procès se trouvent dès lors et protégés par l'Angleterre et couverts par la parole du roi de France. — Et, toute idée de poursuite étant écartée, il faudra

[1] Oui ; laissons de côté ce mot « *plier* » qui prête à équivoque ; mais *subordination* n'exclut pas *adaptation ;* et il n'est personne, parmi nos ennemis mêmes, qui n'ait admiré dans l'Eglise une puissance d'adaptation que n'a possédée au même degré aucune religion, aucune institution humaine.

[2] Sans doute ; mais les deux termes ne s'opposent pas, et le conflit imaginé par M. Flat est une chimère : il peut être apparent ; réel, jamais. Le Décalogue, s'il est observé, fait de tout chrétien un bon père, un bon époux, un bon citoyen.

On perçoit dans ces hypothèses de M. Flat un écho de cette logique abstraite janséniste qui imagine à plaisir des oppositions irréductibles, — irréductibles *in abstracto,* mais qui ne se meuvent point parmi les réalités concrètes.

éviter aussi d'infliger à certaines personnalités une flétrissure morale qui rejaillirait sur le corps dont elles font partie, sur l'Université de Paris. Avant tout, il ne faut pas que l'Université, dont le légat pontifical va (d'accord avec le roi) restreindre les privilèges (par sa réforme de 1452), puisse, à la faveur du procès en revision, rentrer en lice et essayer de reprendre un rôle politique. Aussi devra-t-on prendre soin de ne pas convoquer les assesseurs les plus compromis. Et d'autre part, comment se dispenser d'appeler Thomas de Courcelles, puisque c'est lui qui avec Manchon a rédigé le procès-verbal ? Or, de même que l'Université de Paris est la lumière du monde, de même ce Thomas de Courcelles passe pour la lumière de cette Université, il a été une des « lumières » de Bâle, un des cardinaux ensuite de l'antipape Félix V (*Ami* 1910, p. 845)... D'où la phraséologie judiciaire à laquelle on devra faire appel, pour ménager les susceptibilités, pour prononcer condamnation des pratiques criminelles tout en épargnant les personnalités qui les ont employées...

Tout étant ainsi bien entendu et bien préparé, grâce à la volonté persévérante du roi, grâce au zèle diplomatique du cardinal d'Estouteville et à l'ardeur du grand Inquisiteur de France le dominicain Jean Bréhal, le pape Calixte III signe (21 juin 1455) le rescrit qui désigne les commissaires français « chargés de rendre une juste sentence » : à savoir, Jean Juvénal (ou Jouvenel) des Ursins, archevêque de Reims, Guillaume Chartier, évêque de Paris, et Richard Olivier, évêque de Coutances, avec Jean Bréhal.

Et après un an d'enquêtes, mémoires et plaidoiries, où sont venus rendre témoignage à la Pucelle tous les témoins de son enfance, de sa vie guerrière et de son martyre, — le 7 juillet 1456, dans cette même ville de Rouen où le crime a été commis, l'archevêque de Reims prononce le jugement qui casse et annule, met à néant les procès et sentence qui ont condamné l'envoyée de Dieu :

... Nous disons, prononçons, décrétons et déclarons que lesdits procès et sentence, entachés de dol, de calomnie, de contradictions, renfermant des erreurs manifestes de droit et de fait, ensemble l'abjuration prétendue et l'exécution qui en a été poursuivie, ont été, sont, et seront désormais nuls, inefficaces, sans effets et vains.

Et en outre et en tant que de besoin est, comme la raison l'ordonne, nous cassons le tout, nous le déclarons nul, inefficace, nous l'annulons et le dépouillons de toute force exécutoire... [1]

VIII. — Et voici, sur Jeanne d'Arc, deux nouveautés poétiques, et fort bien venues :

1° *Jeanne la Martyre,* par Henri Guerlin (in-12 de 146 p., 3 f., Paris Lemerre) : série d'hymnes et de récits disposés dans un ordre libre, — l'ordre lyrique, — où le poète suit la Bienheureuse à travers toutes les étapes de son épopée, jusqu'au martyre, jusqu'à la réhabilitation, jusqu'à l'apothéose : — en tout 34 petits poèmes, qui se prêteront à merveille à la diction sur les scènes de nos collèges ou pensionnats : tous les tons y sont, toutes les teintes, des plus fraîches aux plus sombres, des plus enfantines aux plus solennelles, comme dans la vie même de Jeanne d'Arc : *Son Pays ; l'Arbre ; La Mère ; Adieu ; Les Voix françaises ; Le Roi ; L'anneau d'or ; L'Épée ; Le Pauvre de Monseigneur saint Martin ; La Bastille ; Le Sourire de Jeanne ; La Cathédrale ; Les Femmes de Compiègne ; Le Christ dans la Prison ; etc.*

2° *La Geste de Jeanne d'Arc, poème,* par A.-P. Garnier (in-16 colombier de 85 p., sur papier pur fil, 2 f., Paris, Garnier). C'est un nouveau poète qui se révèle, et de l'essence la plus rare ; — un poète qui n'est d'aucun Cénacle ni d'aucun Parnasse ; qui ne s'est jamais targué de vocation poétique ; qui simplement, pieusement, a médité la sublime aventure et évoqué autour de la Bienheureuse les douleurs et les ferveurs parmi lesquelles sa mission s'est accomplie ; et qui nous dit cela en XXX sonnets, groupés sur trois dizains : 1° *Dans la lumière et dans la lutte ;* 2° *Dans le mystère et le miracle ;* 3° *Dans la gloire et dans la mort ;* en dédicace, *ode* à son épouse ; *rondeau* « au curieux » ; *sonnet* « au lecteur » ; et pour clore, « pour Jehanne », *rondeau ;* « à mon livre », *sonnet.* Et tout cela, en une langue adorable de fraîcheur, de pureté, de délicatesse, de simplicité, doux fleurante d'un parfum si discret d'archaïsme :

Or, sont venus des jours âpres et rigoureux...
Et le roi se languit, n'ayant âme de preux...
En parlant du Royaume, à mots celés, est dit :
« Femme le sauvera, si femme le perdit »...
Et Jehanne en soi dit : Qui sera la Pucelle ?...
« Vois la grande pitié qu'est au pays de France,
« Il réclame de Toi l'appuy et l'assurance.

[1] Dans les attendus du jugement, la prétendue abjuration du cimetière de St-Ouen est qualifiée de « prétendue, fausse, frauduleuse, extorquée par la force et par la crainte, par la présence du bourreau, par la menace du bûcher » : série d'épithètes que M. de Maleissye (qui précédemment a fait lumière si complète sur le truquage de la scène du cimetière, cf. *Ami* 1912, p. 74-76) commente ainsi :

Prætensa : l'abjuration est prétendue, donc elle n'existe pas ;

Falsa : fausse, puisque la pièce qui la constitue est la cédule de 500 mots substituée à la cédule de 6 lignes ;

Subdola : qualificatif qui s'applique à l'interrogatoire du 28 mai, à la déclaration mensongère que Jeanne aurait signé et qu'elle aurait lu la formule ; — frauduleuse encore la suppression de la cédule de 6 lignes et l'omission de la sentence *Tu Johanna,* qui n'a pas été lue à Jeanne ;

Extorta, extorquée : s'applique non à l'acte de Jeanne, qui n'a pas existé, mais à ce qui constitue l'acte inventé tel que le présente le procès ; caractérise donc tous les artifices inventés par Cauchon pour créer une apparence d'abjuration.

A la suite des démonstrations faites par le regretté chanoine Dunand et par M. de Maleissye (et dont les conclusions ont été adoptées par Mgr Touchet, par M. Hanotaux, par M. Aynard, président et rapporteur de la commission de la Chambre des Députés ayant pour objet d'instituer une fête nationale de Jeanne d'Arc), le Conseil municipal de Rouen a décidé de substituer à l'ancienne formule de l'inscription commémorative, qui portait que « ici... Jeanne d'Arc subit l'abjuration, prélude de son martyre », cette formule nouvelle :

ICI
AU CIMETIÈRE DE SAINT-OUEN
LE JEUDI 24 MAI 1431
JEANNE D'ARC
SUBIT L'ODIEUSE ÉPREUVE
DITE DE L'ABJURATION.

Et voici les Américains qui s'associent à la glorification de Jeanne d'Arc et qui décident de lui élever une statue monumentale à New-York : — « Nous voulons glorifier en Jeanne d'Arc, dit le président du Comité (M. Frédéric Kunz), la personnalité féminine la plus élevée qui se soit rencontrée dans l'histoire du monde. »

« Lors, va noblement, va, Pucelle, Enfant de Dieu. »...
Et Jehanne s'en va sur les chemins de gloire...
« Le royaume n'aura de secours que de moi. »...
« Baillez-moi gens de guerre, ô gentil Prince, afin
« Qu'Anglais soit déconfit et que misère ait fin. »...
Les étendards, ce jour, aux fenêtres florissent...
C'est le los du Pays chantant en la Cité,
De pour Jehanne d'Arc qui dehors a bouté
La vermine d'Anglais et demeura pucelle...
Va, petit Livre, va sans morgue ni superbe.
La moisson fut mauvaise et peu riche est ma gerbe.
Chez les simples, choisis les chemins les meilleurs.

LES CANTIQUES DU PSAUTIER DE PIE X

XV

LE CANTIQUE D'HABACUC : *Domine, audivi auditionem tuam* [1] POUR LES 2es LAUDES DU VENDREDI

Le cantique d'Habacuc mérite une étude très particulière : d'abord parce qu'il renferme de nombreuses et sérieuses difficultés d'interprétation ; ce qui explique sans doute pourquoi il existe si peu de commentaires approfondis de ce cantique, en français surtout ; ensuite parce que ce poème constitue une des plus remarquables productions lyriques des Hébreux. On y trouve, remarque un critique protestant, un souffle poétique puissant, uni à une grande élégance d'expression, un rythme à la fois libre et mesuré, beaucoup de fraîcheur et de clarté. Dans Habacuc sont réunies en quelque sorte la force d'un Isaïe et la tendre sensibilité d'un Jérémie [2].

Notre cantique ne se distingue pas seulement par sa perfection littéraire ; il a aussi une haute portée doctrinale. Voilà pourquoi notre liturgie catholique ne pouvait manquer de le proposer à nos pieuses méditations. Depuis fort longtemps on trouve ce chant admirable dans le bréviaire de l'Eglise. Baümer affirme qu'il s'y rencontrait, dans l'office grec au moins, dès le IVe siècle [3]. La vieille synagogue l'avait pareillement adopté parmi ses prières. Un passage du Talmud [4] en fait foi : « Le jour de la Pentecôte, y est-il dit, on lit la *Parascha* [5] de Deutéronome, chap. XVe, et l'*Haphtara* [6] d'Habacuc. Or le rabbin Raschi, dans son commentaire du Talmud, explique le pourquoi de cet usage synagogal. « On lit l'Haphtara d'Habacuc, observe-t-il, parce que ce prophète parle de la promulgation de la Loi [7], lorsqu'il dit : « Dieu vient de Théman » (III, 3) [8].

[1] Habacuc, chap. III.
[2] *La Bible annotée*, t. III, p. 182.
[3] Baümer, *Histoire du Bréviaire*, t. I, p. 179.
[4] Traité *Meghilla*, fol. 31.
[5] On désignait ainsi le passage de la *Thorâ* qu'on lisait à l'office du samedi.
[6] Ce nom désignait la partie des Prophètes qu'on devait lire chaque samedi.
[7] La fête de la Pentecôte commémorait en effet l'anniversaire de la promulgation de la loi sur le Sinaï.
[8] Comme le Talmud n'indique point où commençait l'Haphtara d'Habacuc, il est probable qu'elle comprenait le chapitre IIIe en entier, sinon toute la prophétie intégralement, soit les trois chapitres.

* * *

Qu'était-ce donc qu'Habacuc ? Etait-ce le même prophète que celui dont l'auteur de Dan., XIV, 32 et suiv., écrit que l'ange du Seigneur le saisit en Judée au moment où il allait porter la nourriture à des moissonneurs, et le transporta de là jusqu'à Babylone au-dessus de la fosse aux lions où Daniel était enfermé ? Delitzsch l'a cru [1], et nombre de critiques, hétérodoxes ou catholiques [2], ont pensé comme lui. Cependant, l'opinion contraire semble devoir être préférée, et nous l'adoptons ici avec Knabenbauer [3], Cornely [4], et une foule d'interprètes modernes. En effet, le temps où notre prophète vécut, si l'on s'en rapporte à certains détails que renferme sa prophétie [5], ne cadre point avec l'époque plus tardive à laquelle se réfère le miracle de la préservation du jeune Daniel dans la fosse aux lions.

Habacuc prophétisa dans les dernières années du règne de Manassé, ou au plus tard au commencement de Josias, soit entre l'an 645 et l'an 630. Telle est l'opinion la plus communément suivie par nos interprètes catholiques [6] ; elle répond bien à cette circonstance que révèle le contexte même de la prophétie :

> Regardez parmi les nations et voyez :
> Soyez étonnés, stupéfaits,
> Car je vais faire en vos jours une œuvre
> Que vous ne croiriez pas si on vous la racontait.
> ... Je vais susciter les Chaldéens,
> Peuple féroce, impétueux..., etc. [7].

Or, à l'époque que nous avons précisée [8], l'invasion des Chaldéens en Palestine ne pouvait paraître que comme un événement absolument extraordinaire, sinon improbable, vu que, à ce moment, la puissance de Ninive, quoique ébranlée déjà sans doute, subsistait encore, et que Babylone n'était qu'une province de l'Assyrie. Toutefois le jour ne tarderait pas où les Chaldéens, renversant leurs puissants rivaux, établiraient à Babylone même (vers 607-606) le siège de leur nouvel empire ; ce qui explique pourquoi notre prophète pouvait dire au nom de Dieu :

> Je vais faire *en vos jours* une œuvre
> Que vous ne croiriez pas...

en d'autres termes : Je déchaînerai l'invasion chaldéenne contre Jérusalem et tout le pays.

De la vie d'Habacuc on ne sait rien de certain ; par contre, la légende s'est beaucoup intéressée à ce voyant inconnu, dont elle a construit de toutes pièces une biographie à peu près complète [9]. Mais

[1] *De Habacuci Prophetæ vita atque ætate*, p. 18.
[2] Ainsi pensent Haneberg, Schegg, Reusch, Reinke, Zschokke, Fabre d'Envieu, etc.
[3] *Comm. in minor. Prophet.*, t. II, p. 51 ; *Comm. in Dan.*, XIV, 32.
[4] *Introd. special. in Vet. Test. libr.*, t. II, p. 577, ed. 1.
[5] Cf. Habac., I, 5 et suiv.
[6] Cf. *Dictionn. de la Bible de Vigouroux*, v° *Habacuc*.
[7] Habac., I, 5, 6.
[8] Un exégète moderne de marque, Van Hoonacker, estime en s'appuyant, comme nous le faisons, sur la critique interne, pouvoir fixer l'âge d'Habacuc à une époque plus récente, vers 605-600. Son raisonnement n'est pas convaincant de tous points ; aussi l'opinion qu'il préconise ne nous paraît pas prouvée suffisamment. Cf. *Les douze petits prophètes*, p. 458.
[9] Voir là-dessus l'opuscule cité de Fr. Delitzsch.

ce n'est point ici le lieu de rappeler ces légendes. Revenons à notre cantique.

* * *

Dans le Psautier, le *Domine audivi auditionem tuam* ne compte pas moins de trente-deux versets, alors que dans la Vulgate il n'en renferme que dix-huit. On se rendra un compte exact des modifications que le liturgiste a introduites, par le tableau suivant :

PSAUTIER	VULGATE [1]
1. — Domine, audivi auditionem tuam, Et timui. 2. — Domine, opus tuum, In medio annorum vivifica illud : 3. — In medio annorum notum facies : Cum iratus fueris, misericordiæ recordaberis.	1. — Domine, audivi auditionem tuam, et timui. Domine, opus tuum, in medio annorum vivifica illud. In medio annorum notum facies : cum iratus fueris, misericordiæ recordaberis.
4. — Deus ab Austro veniet, Et sanctus de monte Pharan : 5. — Operuit cœlos gloria ejus : Et laudis ejus plena est terra.	2. — Deus ab Austro veniet, et sanctus de monte Pharan. Operuit cœlos gloria ejus : et laudis ejus plena est terra.
6. — Splendor ejus ut lux erit : Cornua in manibus ejus : 7. — Ibi abscondita est fortitudo ejus :	3. — Splendor ejus ut lux erit : cornua in manibus ejus. Ibi abscondita est fortitudo ejus.
Ante faciem ejus ibit mors. 8. — Et egredietur diabolus ante pedes ejus.	4. — Ante faciem ejus ibit mors. Et egredietur diabolus ante pedes ejus.
Stetit et mensus est terram. 9. — Aspexit et dissolvit gentes : Et contriti sunt montes sæculi. 10. — Incurvati sunt colles mundi, Ab itineribus æternitatis ejus.	5. — Stetit et mensus est terram. Aspexit et dissolvit Gentes, et contriti sunt montes sæculi. Incurvati sunt colles mundi ab itineribus æternitatis ejus.
11. — Pro iniquitate vidi tentoria Æthiopiæ, Turbabuntur pelles terræ Madian.	6. — Pro iniquitate vidi tentoria Æthiopiæ : turbabuntur pelles terræ Madian.
12. — Numquid in fluminibus iratus es, Domine? Aut in fluminibus furor tuus ? vel in mari indignatio tua? 13. — Qui ascendes super equos tuos : Et quadrigæ tuæ salvatio.	7. — Numquid in fluminibus iratus es, Domine? aut in fluminibus furor tuus? vel in mari indignatio tua ? Qui ascendes super equos tuos : et quadrigæ tuæ salvatio.
14. — Suscitans suscitabis arcum tuum : Juramenta tribubus quæ locutus es. 15. — Fluvios scindes terræ : viderunt te, et doluerunt montes :	8. — Suscitans suscitabis arcum tuum, juramenta tribubus quæ locutus es. Fluvios scindes terræ.
Gurges aquarum transiit. 16. — Dedit abyssus vocem suam : Altitudo manus suas levavit.	9. — Viderunt te, et doluerunt montes : gurges aquarum transiit. Dedit abyssus vocem suam : altitudo manus suas levavit.
17. — Sol, et luna steterunt in habitaculo suo, In luce sagittarum tuarum, ibunt in splendore fulgurantis hastæ tuæ.	10. — Sol et luna steterunt in habitaculo suo, in luce sagittarum tuarum, ibunt in splendore fulgurantis hastæ tuæ.
18. — In fremitu conculcabis terram : Et in furore obstupefacies Gentes.	11. — In fremitu conculcabis terram : in furore obstupefacies Gentes.
19. — Egressus es in salutem populi tui : In salutem cum Christo tuo. 20. — Percussisti caput de domo impii : Denudasti fundamentum ejus usque ad collum.	12. — Egressus es in salutem populi tui, in salutem cum Christo tuo. Percussisti caput de domo impii ; denudasti fundamentum ejus usque ad collum.
21. — Maledixisti sceptris ejus, capiti bellatorum ejus, Venientibus ut turbo ad dispergendum me. 22. — Exsultatio eorum Sicut ejus, qui devorat pauperem in abscondito.	13. — Maledixisti sceptris ejus, capiti bellatorum ejus, venientibus ut turbo ad dispergendum me. Exultatio eorum sicut ejus qui devorat pauperem in abscondito.
23. — Viam fecisti in mari equis tuis, In luto aquarum multarum.	14. — Viam fecisti in mari equis tuis, in luto aquarum multarum.
24. — Audivi, et conturbatus est venter meus : A voce contremuerunt labia mea. 25. — Ingrediatur putredo in ossibus meis, Et subter me scateat. 26. — Ut requiescam in die tribulationis : Ut ascendam ad populum accinctum nostrum.	15. — Audivi, et conturbatus est venter meus : a voce contremuerunt labia mea. Ingrediatur putredo in ossibus meis, et subter me scateat. Ut requiescam in die tribulationis : ut ascendam ad populum accinctum nostrum.
27. — Ficus enim non florebit : Et non erit germen in vineis. 28. — Mentietur opus olivæ : Et arva non afferent cibum. 29. — Abscindetur de ovili pecus : Et non erit armentum in præsepibus.	16. — Ficus enim non florebit : et non erit germen in vineis. Mentietur opus olivæ : et arva non afferent cibum. Abscindetur de ovili pecus : et non erit armentum in præsepibus.
30. — Ego autem in Domino gaudebo : Et exsultabo in Deo Jesu meo.	17. — Ego autem in Domino gaudebo : et exultabo in Deo Jesu meo,
31. — Deus Dominus fortitudo mea : Et ponet pedes meos quasi cervorum. 32. — Et super excelsa mea deducet me victor In psalmis canentem.	18. — Deus Dominus fortitudo mea : et ponet pedes meos quasi cervorum. Et super excelsa mea deducet me victor in psalmis canentem.

[1] Dans la Vulgate l'inscription et le titre du cantique d'Habacuc forment un verset, le premier des dix-neuf dont se compose le poème. Le liturgiste n'avait point à insérer ce premier verset ; nous n'en tiendrons pas compte non plus.

Les divergences, on le voit, sont considérables entre le psautier de Pie X et la Vulgate, dans le groupement des versets. Assurément, les coupures qu'a faites le liturgiste étaient commandées par les besoins de la mélodie. Du moment que le poème devait être chanté, ou au moins récité alternativement par deux chœurs, il fallait que chaque verset n'eût pas une étendue trop grande, et que les hémistiches fussent à peu près de longueur égale. Quant à la Vulgate, ses divisions sont assez arbitraires, comme il arrive souvent. Quoi qu'il en soit, les divergences qu'offrent ici les deux textes latins du *Domine audivi...* par rapport à la division des versets n'ont guère d'importance au point de vue de l'exégèse, puisque de part et d'autre le texte demeure le même et que le sens reste inchangé. L'interprète et le critique s'intéresseront bien davantage le premier à la recherche du sens, sauf à s'aider pour cela d'une traduction d'après l'hébreu, le second à la détermination du mètre et de la strophique. Tous deux se heurteront dans l'espèce à de sérieuses difficultés, le cantique d'Habacuc présentant assez souvent, en raison même de son lyrisme, de grandes obscurités d'interprétation, et surtout une prosodie dont le mètre paraît difficile à préciser. Les difficultés exégétiques seront examinées dans le commentaire. Nous ne croyons pas devoir entrer ici dans l'exposé, fort complexe d'ailleurs, des différentes théories que les critiques ont formulées sur la métrique et la strophique de notre poème. Ceux de nos lecteurs qui les désireraient connaître en prendront quelque idée dans le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, au mot *Habacuc* (Fasc. XVII, col. 379) ; s'ils veulent de plus amples développements, ils les trouveront dans Gietmann *(De re metrica Hebræorum),* Bickell *(Metrices biblicæ Regulæ* et *Carmina Vet. Test. metrice),* et Condamin *(Rev. Bibl.*, 1899, pp. 133-140).

Traduisons le cantique d'Habacuc sur l'hébreu.

I

1. — Jéhovah, j'ai entendu ton message [1],
Je suis saisi de terreur... [2].
Jéhovah, ton œuvre au cours des ans [3] fais-la re-
Au cours des ans fais-la connaître ! [4] [vivre !
Dans [ton [5]] courroux [6] souviens-toi d'avoir
[pitié !

II

2. — Dieu va venir [7] de Théman,
Et le Saint de la montagne de Pharan [8] *(Sélah [9])*.
Sa majesté couvre les cieux
Et de sa gloire la terre est remplie.
3. — [C'est une] [10] splendeur [11] comme la lumière [12];
Des rayons [jaillissent] de sa main [13].
Et là [14] se voile sa puissance [15].
4. — Devant lui s'avance la peste [16],
Et la fièvre [ardente] [17] marche sur ses pas [18].
5. — Il s'arrête [19] et [du regard] mesure [20] la terre,
Il a regardé, et il a secoué les nations.
Les montagnes éternelles [21] se disloquent [22],
Les collines antiques [23] s'affaissent ;
Ses voies de [toute] antiquité à lui ! [24]
6. — J'ai vu dans l'angoisse [25] les tentes de Couschan [26],
Dans l'épouvante [27] les pavillons du pays de Ma-
[dian.

III

7. — Est-ce contre les fleuves, [Jéhovah,
Contre les fleuves] [28] que s'embrase ta colère,
Ou contre la mer ton courroux,
Lorsque [29] tu montes sur tes coursiers,
Sur tes chars de victoire ? [30]
8. — A nu se découvre [31] ton arc ;
Commande [32] le triomphe [33] des tribus ! [34] *(Sélah)*.
En torrents tu creuses la terre [35].
9. — Les montagnes [36] t'ont vu, [elles] tremblent ;
Une trombe d'eau se précipite,
L'abîme a grondé,
En haut [37] il lève ses mains ! [38] [demeures ;
10. — Le soleil [39], la lune se sont arrêtés dans leurs
Pour [faire] la lumière tes flèches vont [40],
Pour [faire] la clarté l'éclair de ta lance.

IV

11. — Avec fureur [41] tu parcours [42] la terre,
Avec colère tu piétines [43] les nations.
12. — Tu t'es mis en marche [44] pour sauver ton peuple,
Pour sauver ton Oint.
Tu as abattu le faîte de la maison du méchant,
[La] mettant à nu du haut en bas [45]. *(Sélah)*.
13. — Tu [46] as pourfendu [47] avec leurs [propres] sceptres [48]
[la tête de ses chefs [49],
[Qui [50]] se ruaient [comme un ouragan [51]] pour
[me perdre,
[Poussant] des cris de joie [52], comme pour
[dévorer le malheureux dans l'ombre [53].
14. — Tu as marché dans la mer [avec] tes coursiers,
[Dans le] tourbillonnement [54] des eaux profondes.

V

15. — J'ai entendu et mes entrailles se sont émues ;
Au bruit [55] ont frémi mes lèvres [56];
La carie [57] envahit mes os ;
Sur mes bases j'ai tremblé [58],
[Moi] qui [59] attends [ferme [60]] le jour de détresse,
Qu'il se lève contre [61] [le] peuple [62] [qui] nous
[assaille [63].
16. — Car [64] le figuier ne fleurira [65] point,
Et point de récolte [66] dans les vignes ;
Le rendement de l'olivier sera trompeur [67],
Et les champs ne produiront pas de pain [68] ;
De la bergerie [69] aura disparu le troupeau,
Et plus de bétail dans les étables.
17. — Quant à moi, en Jéhovah j'exulterai,
Je tressaillerai dans mon Dieu, mon salut [70].
18. — Jéhovah, le Seigneur [est] ma force,
Et il rendra mes pieds comme [ceux] des biches [71],
Et sur [mes] [72] hauteurs il me fera marcher [73].
Au maître de chœur, sur les harpes [74].

[1] La Vulgate a traduit : *auditionem tuam*, traduction très littérale mais qui peut être entendue de deux manières. D'abord en ce sens, que la Bible de Crampon a voulu rendre par cette périphrase : « J'ai entendu *ce que tu as fait entendre* » ; ce qui revient tout simplement à notre version : « ton *message* », c'est-à-dire l'oracle comminatoire de Dieu contre les Juifs et les Chaldéens. En outre l'*auditionem tuam* de la Vulgate pourrait s'expliquer aussi, comme l'a remarqué Van Hoonacker, de « la rumeur te concernant », en d'autres termes du bruit qui s'était fait partout, et qui ne devait jamais s'éteindre, autour des merveilles opérées par Jéhovah en faveur de son peuple. Par là le Dieu d'Israël s'était rendu célèbre et redoutable. Voilà pourquoi Van Hoonacker traduit :

Jéhovah, je t'ai entendu annoncer !

Nous préférons la version que nous avons choisie, parce qu'elle est la plus communément adoptée, et qu'elle cadre d'ailleurs parfaitement avec le texte même ainsi qu'avec le contexte des chapitres précédents.

[2] Les LXX ont ajouté ici : κατενόησα τὰ ἔργα σου, καὶ ἐξέστην. Cette glose que S. Jérôme traduit : *consideravi opera tua et expavi* s'expliquerait d'après L. Cappel par l'ignorance d'un commentateur, et la faute d'un scribe. Voir les réflexions du docte critique dans les *Critici sacri* in *h. l.* Rosenmüller les a reproduites dans ses *Scholia in Habac.*, pp. 404-405.

[3] Ces mots ont été rendus d'une façon assez bizarre par les Septante : ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ, *in medio duorum animalium cognosceris.* La méprise du traducteur grec vient évidemment de ce qu'il a mal ponctué les mots du texte

hébreu : au lieu de lire *shânim* = *anni* il a lu *sh'naïm* = *duo*; au lieu de lire *'hayyêhou* = *vivifica* il a lu *'hayôth* = *viventia, animalia;* enfin estimant que la seconde incise de l'hébreu *b'qéréb shânim* n'était qu'une répétition fautive de l'incise toute semblable de l'hémistiche précédent, il l'a supprimée, et ainsi le verbe *thôdia* s'est trouvé rapproché de ἐν μέσῳ δύο ζώων; seulement les LXX ont mal lu encore ce verbe en prenant l'*hiphil* (fut. 2e pers. sing. = *notum facies*) pour un *hophal* = *cognosceris*. — Somme toute, cette leçon des Septante ne nous intéresse qu'à cause de l'usage que l'Eglise en a fait dans sa liturgie. Nous lisons l'*in medio duorum animalium cognosceris* dans un répons de l'Office de Noël et de la Circoncision, et dans l'Office du matin du Vendredi Saint. Il est remarquable d'ailleurs que nombre de SS. Pères rapprochant ce passage de celui d'Isaïe, I, 3, y ont cru voir une prophétie de la naissance du Sauveur. C'est dans cette prophétie que l'Eglise découvre un grand mystère : « O magnum mysterium, s'écrie-t-elle, et admirabile sacramentum, ut animalia viderent Dominum natum jacentem in præsepio... jacebat in præsepio et fulgebat in cœlo ». *(Offic. Nativit.* et *Circumc.)* Mais d'autres Pères aussi ont entendu dans un sens très différent cette même phrase des LXX. En réalité les interprétations de ce passage par les exégètes sont fort variées et souvent recherchées de trop loin. On en lira quelques-unes des plus importantes dans Knabenbauer, *op. cit.*, t. II, p. 96-97.

4 Parmi les modernes, beaucoup n'hésitent pas à supprimer tout cet hémistiche. Van Hoonacker *(op. cit.*, p. 488) pense que cette incise « qui dérange le parallélisme, n'est probablement qu'une glose explicative sur l'incise précédente ». Aussi dans sa traduction française sur l'hébreu prend-il soin de l'imprimer en *italique*. Nous ne voyons point que cette suppression soit nécessaire, car l'hémistiche en question ne fait pas double emploi avec ce qui précède. Rosenmüller estime au contraire qu'il continue très bien la pensée qui vient d'être exprimée : après avoir demandé que Jéhovah reproduise ses miséricordes d'autrefois, le poète souhaite encore que ces miséricordes éclatent publiquement et aux regards de tous (cf. *Scholia in Hab.*, p. 402). Ce qui est sûr, c'est que les LXX ont conservé l'incise, mais l'ont mal traduite : ἐν τῷ ἐγγίζειν τὰ ἔτη ἐπιγνωσθήσῃ; sur quoi un scholiaste aura ajouté probablement cette glose : ἐν τῷ παρεῖναι καιρὸν ἀναδειχθήσῃ, laquelle de la marge du codex a dû plus tard passer dans le texte. Cf. Cappel, in *h. l.*

5 Ce pronom n'est pas dans l'original.

6 Ici encore les LXX présentent une variante qui paraît être l'œuvre d'un glossateur : ἐν τῷ ταραχθῆναι τὴν ψυχήν μου. Tel est, de vrai, l'effet que produit sur toute âme humaine la colère du Tout-Puissant : « quia iræ Dei nobis infensi sensus conturbat animam ». Cappel, in *h. l.*

7 Le verbe hébreu *iâbo* est un vrai futur qui rappelle le *bo iâbo* du chap. précédent (cf. II, 3), mais un futur qui reflète une nuance d'action à réaliser sans beaucoup de retard ; c'est le *futur prochain*. On se tromperait tout à fait en interprétant ce verbe au passé, comme d'aucuns l'ont voulu, par exemple Rosenmüller, *Scholia in Hab.*, pp. 405-406.

8 Les Septante ajoutent ici deux mots : κατασκίου δασέος, qui ont le même sens, et semblent faire double emploi ; aussi Schleusner *(Thesaurus philologico-criticus*, pars 2a, p. 52) observe-t-il que ces deux qualificatifs « corrigenda aliquando visa sunt in κατασκεδάσεως ». Ils se rapportent en tout cas à la montagne de Pharan : montagne « nuageuse », « sombre », « ténébreuse ». Le traducteur grec a-t-il voulu rappeler par là que cette montagne était couverte de bois et de forêts épaisses? N'aurait-il pas voulu plutôt laisser entendre que du fond de l'horizon caché par les sommets du Pharan s'élevaient d'ordinaire les nuées et les orages? Schleusner *(op. cit.*, p. 53) estime que κατασκίου δασέος est une glose. Primitivement il dut y avoir dans le grec ἐξ ὄρους δόξης au lieu de ἐξ ὄρους Φαράν; un scribe ignorant aura changé δόξης en δασέος; un autre à la marge aura voulu expliquer δασέος par κατασκίου; finalement ce dernier mot sera tombé dans le texte lui-même accolé à δασέος; ce qui explique pourquoi les éditions actuelles portent les deux termes.

9 Ce mot *selah* (LXX : διάψαλμα) se rencontre trois fois dans notre cantique : ici et plus bas, ṽṽ 9 et 13. Nous l'avons transcrit tel quel. Au fond quelle en est la signification? Nul ne saurait le dire avec certitude. Un targumiste l'a paraphrasé ainsi : *in æternum;* on ne voit pas sur quoi ce sens peut être fondé. Beaucoup de critiques ont pensé que c'était un signe, une sorte d'abréviation, pour marquer qu'on devait à cet endroit du poème qui était chanté, changer le ton. Delitzsch est peut-être dans le vrai davantage en soutenant que ce mot indiquerait, après une strophe chantée, la reprise sur un ton plus élevé ou plus fort des instruments de musique accompagnant le chant ; ce serait comme le passage du *piano* au *forte*. Et de vrai cette explication trouverait dans le cas présent son application. Le chœur vient de saluer l'apparition de Jéhovah ; tout d'un coup il se tait, et c'est alors que les instruments par un jeu plus fort saluent à leur tour le début de la théophanie. Cf. Knabenbauer, *op. cit.*, t. II, p. 99. Retenons au moins que le *selah* est un signe concernant l'exécution musicale, car on le retrouve 71 fois dans quarante psaumes ; malheureusement nous ne possédons presque pas de précisions sur la musique du temple, telle que l'avait instituée le pieux roi David.

10 Le verbe hébreu *thih'ièh* n'a point pour sujet le nom précédent *nogah* que nous avons rendu par *splendeur*, et il ne faut pas traduire comme l'ont fait la Vulgate et les Septante : « *Splendor* ejus ut lux *erit;* » le verbe doit être pris au sens impersonnel : « Il se produit, il se fait ; » d'où notre traduction : « c'est une splendeur... ».

11 Les Septante ont ajouté le pronom αὐτοῦ pour conditionner φέγγος; l'hébreu ne renferme ni le pronom, ni la nuance qui en résulte.

12 Il faut comprendre la « lumière » dans ce qu'elle a de plus éclatant, la lumière du soleil par exemple, la lumière du plein midi. Cf. Job, XXXI, 26 ; XXXVII, 21 ; Is., XVIII, 4.

13 Plusieurs traduisent « jaillissent de *ses flancs*... » A la grande rigueur cette leçon est plausible, vu que l'hébreu *iad* signifie quelquefois *latus* aussi bien que *manus*. Cf. Gesenius, *Thesaurus*, p. 568. Nous préférons néanmoins conserver l'interprétation de la Vulgate et des LXX (ἐν χερσίν) pour les raisons que nous donnons dans le commentaire.

14 La Vulgate porte « *ibi* abscondita est... » Les Septante ont traduit par : καὶ ἔθετο, remplaçant l'adverbe *shâm* par un verbe ; cela vient probablement de ce qu'ils ont lu *sâm* (préter. kal du verbe *soûm)* au lieu de *shâm*.

15 Toute cette incise, fort obscure dans l'hébreu, a été rendue de maintes manières. Les LXX ont traduit : Καὶ ἔθετο ἀγάπησιν κραταιὰν ἰσχύος αὐτοῦ = *el posuit absconsionem fortitudinem roboris ejus;* sur quoi Schleusner observe : « Coaluerunt hic duæ versiones, et pro κραταιὰν alius legit καρδίαν » *(op. cit.*, p. 3a, p. 373). Comparer le Ps. XVII, 12. Condamin a traduit, s'inspirant des LXX : « Il s'est enveloppé dans sa force ». Cf. *Rev. bibliq.*, 1899, pp. 136, 138. — Notre traduction est préférable. Voir une autre manière de rendre l'incise et de la reconstituer dans le texte hébreu ap. Van Hoonacker, *op. cit.*, p. 489.

16 L'hebreu *débér* que nous traduisons par « peste » est traduit par d'autres : la « mortalité », la « calamité », la « mort », le « fléau ». Les Septante ont lu *dâbâr* et ont traduit par λόγος : traduction à côté évidemment.

17 L'hébreu *réshéf* nous a semblé devoir se traduire par la « fièvre », cette fièvre qui dévore comme le feu. — D'autres (Van Hoonacker par exemple) préfèrent traduire par le « fléau », sans doute à cause du parallélisme de l'hémistiche précédent. — Knabenbauer traduit par la « flamme » ; c'est le premier sens, philologiquement parlant, du mot *réshéf*. Comp. Ps. XCVI, 3. — Rosenmüller traduit par l' « oiseau », c'est-à-dire les oiseaux de proie qui se précipitent sur les cadavres. — La Vulgate a traduit par « diabolus », l'ange de la mort que les rabbins appelaient *réshéf*, comme ils appelaient Beelzébub un autre prince des démons. Cf. Knabenbauer, *op. cit.*, t. II, p. 102. — Quant aux LXX, ils paraissent avoir négligé le mot hébreu *réshéf;* ils donnent aux deux verbes πορεύσεται et ἐξελεύσεται pour sujet le seul substantif λόγος.

18 Mot à mot : *ad pedes ejus* = à la suite de ses pas.

19 Avec la Vulgate nous gardons le sens de *stetit*. Condamin *(loc. cit.)* traduit par : « il s'avance », interprétation à rejeter. Van Hoonacker a mieux rendu le sens de *âmad* par : « *en se dressant* (il s'est dressé et...), il secoue la terre. » Cf. Gesenius, *op. cit.*. p. 1039, s. vo *âmad*, no 4. — Les Septante portent : κατὰ πόδας αὐτοῦ ἔστη ... ἡ γῆ = sous ses pieds s'est tenue la terre (... et elle a été ébranlée).

20 Ici encore nous croyons pouvoir conserver le sens de la Vulgate : « *mensus est* (oculis) terram. » Nombre de modernes pensent qu'il vaut mieux traduire : « il *ébranle* la terre », estimant que l'hébreu *l'modéd* est une forme pilel de *moûd* et non une forme polal de *mâdad*. Dans le grec ce n'est pas Jéhovah qui secoue la terre, mais c'est la terre elle-même qui sursaute : ἐσαλεύθη ἡ γῆ. Cf. Muis, *In psalm. et cant. V. T. commentarius*, t. II, p. 714.

21 Mot à mot : les montagnes « du temps », vieilles et immobiles comme le temps.

22 Ici les LXX portent : διεθρύβη τὰ ὄρη βίᾳ = les montagnes se sont fendues *de force;* ils ont lu sans doute *atz* pour *ad*.

23 Mot à mot : « les collines de l'*éternité*. »

24 Incise d'un laconisme désespérant en hébreu, où on lit mot à mot : *viæ æternitatis ei!* Van Hoonacker affirme que ces mots sont une surcharge, et il paraît disposé à les éliminer du texte. Les LXX ne semblent pas avoir compris grand' chose, quand ils traduisent : βουνοὶ αἰώνιοι πορείας αἰωνίας αὐτοῦ. La Vulgate ne nous éclaire pas davantage sur ce texte difficile. Nous en conservons néanmoins la teneur, telle que l'exprime l'hébreu actuel. Voir plus loin le commentaire.

25 L'hébreu est obscur au début de cet hémistiche : *thakath âven*. Van Hoonacker *(op. cit.*, pp. 490-491) est tenté de voir encore dans ces deux mots une surchage au point de vue du rythme et une glose. La Vulgate a traduit *pro iniquitate*, et les LXX : ἀντὶ κόπων. Mieux vaudrait dire : *sub calamitate*, ou : « dans l'angoisse », comme nous avons traduit nous-même. C'est bien en tout cas par *j'ai vu* qu'il convient de rendre l'hébreu actuel *râïthi*. Pas n'est besoin d'introduire dans l'hébreu une leçon différente, comme le voudrait Van Hoonacker *(op. cit.*, p. 490), lequel suppose « qu'au lieu de *râïthi* le texte primitif aurait porté une forme de *iârê*, par exemple *iérêathâ* = tu as frappé d'épouvante, de sorte que l'on devrait traduire (à la 2e personne du singulier) : « tu as, Jéhovah, terrifié les tentes de Couschan ». — Nous ne voulons rien dire ici de la singulière traduction proposée par Perles (d'après Nowack et Marti) : « On (c'est-à-dire Héliopolis en Egypte) tremble ! les tentes de Couschan sont dans la crainte. »

26 Les LXX (et après eux la Vulgate) ont traduit Couschan par Αἰθιόπων, sans doute parce qu'ils ont lu *Couschin* au lieu de *Couschan*. Voir le commentaire.

27 Mot à mot : « ont frémi [d'épouvante] ». Van Hoonacker *(op. cit.*, p. 491) estime que le mot *éréts* = pays, terre, dans

le texte hébreu actuel, est de trop et doit être supprimé ; cependant les LXX et la Vulgate l'ont conservé.

[28] Les mots placés ici entre crochets ne se trouvaient point, à ce qu'il semble, dans le texte hébreu primitif. « Il y a, remarque Van Hoonacker, au commencement de ce verset, une surcharge évidente : « Est-ce *sur* (ou *contre*) *les fleuves* que Jéhovah est irrité ? Ou *sur (contre) les fleuves* que s'exerce ta colère ?... » Au reste *'hârâh = s'enflammer* ne se dit guère que de la colère elle-même et non de la personne. « Notons enfin, ajoute le même critique, que dans notre texte il y a une incise de plus qu'il n'en faut pour l'existence du parallélisme. Nous supposons que le texte portait : « Est-ce contre les fleuves que s'embrase ta colère ? » Le dérangement pourrait avoir été occasionné à la suite d'une dittographie de *'hârâh* qui la seconde fois aurait été remplacé par le nom divin *I'hovah* comme sujet du *'hârâh* précédent. » Van Hoonacker, *op. cit.*, p. 491.

[29] En hébreu le *ki*, que la Vulgate traduit par le pronom relatif *qui* (...ascendes) se rapportant à Jéhovah, nous paraît être la *particula temporis* (cf. Gesenius, *Thesaurus*, p. 680) correspondant au grec ὅτε. Voilà pourquoi nous avons traduit : « *Lorsque* tu montes... » Il semble qu'il serait moins exact de traduire, comme beaucoup font : « *Pour que* tu montes... »

[30] Mot à mot : « tes chars de *salut*, de *délivrance*. » Mais n'est-il pas évident que si le « salut » est obtenu par les chars de combat, c'est que la victoire est gagnée? — Quant à l'interprétation de la Vulgate : *et quadrigæ tuæ salvatio* (traduction littérale des LXX), elle ne répond pas à l'original.

[31] Cette incise débute par un hébraïsme que beaucoup traduisent par *nudatione nudatur*. Remarquons d'abord que le verbe *thêôr* n'est point une 2e personne du singulier futur *kal* de *'ârar*, comme l'ont cru les LXX et la Vulgate qui traduisent par *suscitabis*, ἐνέτεινας, mais bien une 3e personne du singulier fém. futur *niphal* de *'aoûr*, se rapportant au sujet *qêshéth = arcus*. Ensuite il convient d'observer que le premier sens du verbe *'aoûr*, adopté par les Septante et la Vulgate : *evigilare, excitare*, n'est pas celui qu'on doit préférer ici ; c'est le second seulement (cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 1006) qu'il faut choisir : *nudari, nudatur*. Or pour accentuer davantage le fait de l'arc tiré avec éclat et force par Jéhovah, le poète hébreu a fait précéder le verbe *thêôr* du substantif : *'aér'iah*, lequel remplit le rôle d'un infinitif absolu comme s'il y avait : *né'aéroh thêôr = nudari, nudatur*. Quand l'infinitif absolu précède, comme ici, le verbe personnel, il indique en effet toujours que ce verbe doit être pris dans toute la force de sa signification. Cf. Preiswerk, *Gramm. hébr.*, p. 260, n. 498.

[32] Nous prenons pour un impératif le verbe hébreu que nous lisons *emor* au lieu de *omér* comme porte le texte actuel.

[33] Au lieu de *sh'bouôth* nous pensons que l'hébreu portait primitivement *i'shouôth ;* dès lors ce n'est pas *juramenta* (Vulgate) qu'il faut traduire, mais *triumphos, liberationes*. Ce léger changement dans la lecture du texte est autorisé par le parallèle du Ps. XLIV, 5 (héb.).

[34] Nous conservons au substantif *matôth* son sens ordinaire de *tribus* qu'il présente au moins 160 fois dans l'Ancien Testament. Cf. Condamin, *Rev. bibl.*, 1899, p. 139.

N.-B. — Notre traduction de ce second hémistiche du ℣ 9e est la plus intelligible que nous puissions proposer. D'ailleurs elle semble être la plus en harmonie avec les stiques qui précèdent et aussi avec le verset 13e. Au Ps. XLIV, 5, nous rencontrons exactement la même pensée : « Commande le salut de Jacob. » Néanmoins les traducteurs et les critiques sont loin de s'entendre sur le sens à donner à cette incise, qu'ils tiennent à bon droit pour l'un des passages les plus difficiles de l'Ancien Testament. Les LXX d'abord ont omis complètement le mot *sh' bouôth* et n'ont retenu, sans trop les comprendre, que le mot *matôth* qu'ils ont rendu par ἐπὶ σκῆπτρα, et le mot *omér* qu'ils ont traduit par λέγει (κύριος). — La Vulgate s'est traînée sur l'hébreu sans le pénétrer : *juramenta tribubus quæ locutus es*. — Nowack, s'inspirant peut-être d'un fragment des Hexaples et de la version syriaque, propose : « tu as rempli (rassasié) ton carquois de flèches. » Van Hoonacker qui tient l'incise pour une sorte de glose estime qu'on peut la rendre : *Il signifie les tribus conjurées*. Ces interprétations paraissent trop forcées pour être raisonnablement admises.

[35] Nous pensons que le verbe *th'baqqa'* est un *pihel* causatif à la 2e personne du singulier (cf. Ps. LXXVIII, 15), et que les deux substantifs *n'hârôth* et *érêtz* doivent être regardés comme deux accusatifs dépendant du verbe *th'baqqa'* et du sujet Jéhovah ; d'où la traduction : « [en] torrents tu creuses la terre. » D'autres estiment que le verbe est un *pihel* à la 3e personne du singulier fém., ayant pour sujet *érêtz* et pour complément *n'hârôth :* d'où la traduction : « la terre se fend en torrents. » Comp. les LXX : ποταμῶν ῥαγήσεται γῆ.

[36] Les LXX portent : ὄψονταί ... λαοί. Ce qui a fait dire à quelques rabbins que les *hârim = montes* étaient une image des chefs chananéens qui tremblèrent devant Israël.

[37] Ici le *rôm* de l'hébreu est comme un accusatif adverbial absolu, placé en tête de la proposition et servant à exprimer une modalité de l'action signifiée par le verbe. Cf. Preiswerk, *op. cit.*, pp. 300, 301.

[38] Les LXX traduisent par : ὕψος φαντασίας αὐτῆς *= altitudo apparentiæ ejus*. Sur le sens de cette incise et sur l'origine de cette leçon les critiques ne s'entendent pas. Cf. Schleusner, *op. cit.*, p. 5a, p. 431 ; Van Hoonacker, *op. cit.*, p. 492.

[39] Il semble que « le soleil », *shémésch*, est ici le sujet d'une proposition qui aurait disparu de l'hébreu et qui devait être parallèle à la proposition : « la lune s'est arrêtée... » ; de sorte qu'il faudrait admettre au commencement du ℣ 11 deux hémistiches, comme suit :

Le soleil [*s'est arrêté dans sa demeure*],
La lune s'est arrêtée dans sa demeure.

Ce qui nous incline à penser ainsi, c'est que dans l'hébreu le verbe *'âmad* est au singulier avec deux sujets : ***shémésch*** et *târéah*. D'autres critiques estiment que le second sujet : *târéah = luna*, a été intercalé par un copiste, mais ne devrait pas se trouver dans le texte. Van Hoonacker serait même porté à voir dans les deux premiers hémistiches une glose explicative du distique suivant. Cf. *op. cit.*, p. 493. Nous ne sommes pas de cet avis. Voir le commentaire.

[40] Nous adoptons ici la traduction de Van Hoonacker, inspirée d'ailleurs par celle des LXX : εἰς φῶς βολίδες σου πορεύσονται, εἰς φέγγος ἀστραπῆς ὅπλων σου.

[41] Les Septante traduisent : ἐν ἀπειλῇ ; c'est la colère doublée de menaces.

[42] Mot à mot : « tu vas et viens » sur la terre, la parcourant en maître et dominateur dans tous les sens.

[43] Comme le vigneron piétine et foule les raisins dans le pressoir.

[44] Mot à mot : « tu t'es mis en campagne, » comme un guerrier.

[45] Mot à mot : « nudando fundamentum usque ad collum. » Quelques critiques lisent *tzôur = pierre* au lieu de *tzavvâr = collum*, et traduisent : « tu as mis à nu le fondement jusqu'à la *pierre...* » (jusqu'au roc). Le verbe *'arôth* est bien un infinitif absolu *piel* de *'arah*, marquant ici, pour l'accentuer, la durée de l'action exprimée par le verbe *mâh'atz'thâ* de l'incise précédente. Les LXX ont compris un peu différemment l'hémistiche : ἐξήγειρας δεσμοὺς ἕως τραχήλου. Voir l'origine probable de cette leçon dans Schleusner, *op. cit.*, pars 2a, p. 67.

[46] Dès la première ligne de ce verset nous tenons à signaler l'interversion probable que le texte à cet endroit a dû subir, au dire des critiques. Selon eux les stiques ont été déplacés et il conviendrait de les rétablir dans l'ordre suivant :

℣ 15. — Tu as marché dans la mer [avec] tes coursiers,
[Dans le] tourbillonnement des eaux profondes.
℣ 8. — Est-ce contre les fleuves que s'embrase ta colère,
Ou contre la mer ton courroux,
Lorsque tu montes sur tes coursiers,
Sur tes chars de victoire ?
℣ 14. — Tu as pourfendu avec leurs [propres] sceptres la tête [de ses chefs,
[Qui] se ruaient comme un ouragan pour me perdre
[Poussant] des cris de joie...

Il est incontestable que le sens et la suite des idées apparaissent plus clairement dans le texte ainsi disposé. — Néanmoins la disposition actuelle des versets dans l'hébreu et la Vulgate permet un sens très plausible. Voir le commentaire.

[47] Des traducteurs préfèrent rendre l'hébreu *nâqab'thâ* par « tu as *troué, percé*. » Cf. Van Hoonacker, *op. cit.*, p. 494, Guthe, Nowack, etc. Mais le P. Condamin *(Rev. bibliq.*, 1899, p. 140) remarque très justement que *nâqab* avec le sens de *percer à coups de dards, de lance*, ne se rencontrerait dans la Bible que dans cet unique passage d'Habacuc. S'autorisant de la version syriaque et des LXX (ces derniers portent : διέκοψας... κεφαλὰς...) qui ont dû lire *naqaph'thâ* au lieu de *nâqab'thâ*, le docte critique estime qu'il convient d'adopter la leçon *nâqaph'thâ*, et traduire : « tu as fracassé, pourfendu, abattu la tête... » — La Vulgate traduit par : « *Maledixisti*... capiti..., » sans doute parce que l'interprète latin a cru devoir rattacher le verbe hébreu au radical *qâbab*. Cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 908.

[48] Nous conservons au pluriel *mattai* sa signification ordinaire de *bâtons*, — ici bâtons de commandement, et donc *sceptres* comme l'a compris la Vulgate : *sceptris ejus*. Les LXX traduisent par ἐν ἐκστάσει, expression sur laquelle les critiques sont loin de s'entendre. Cf. Schleusner, *op. cit.*, pars 2a, p. 302. Quant à rendre par *jacula =* « les dards », le substantif *mattai*, c'est donner à ce nom un sens qu'il n'a qu'une seule fois dans la Bible (cf. I Samuel, XIV, 27).

[49] Van Hoonacker *(op. cit.*, p. 494) traduit : « la tête du *Pharaon ;* » pour cela il suppose que *ph'ratz* doit être lu *phar'oh*. Il vaut mieux retenir la leçon ordinaire qu'ont d'ailleurs admise les Septante : κεφαλὰς δυνάστων. — Des critiques croient qu'à la suite de cet hémistiche le texte hébreu primitif en contenait un autre parallèle, qui aurait disparu. Dans ce second membre, observe Van Hoonacker *(op. cit.*, p. 494), était sans doute rappelé le sort infligé aux Égyptiens lesquels auraient été le sujet de la phrase dans le distique suivant : « *Qui se ruaient...* »

[50] Ici le pronom relatif *asher* est sous-entendu.

[51] Les mots entre crochets ne sont pas dans l'hébreu ; nous les avons insérés afin de mieux rendre la nuance et la force de l'original : *is'arôu*, ainsi qu'a fait la Vulgate.

[52] L'hébreu *'alitzoutham* ne se lit qu'ici dans l'Ancien Testament.

[53] Cette finale : « le malheureux dans l'ombre » est regardée par plusieurs comme une glose, d'après Ps. x, 9.

[54] L'hébreu *'homer* peut se traduire par : *dans la vase*, ou par : *dans le tourbillonnement*, dans *le bouillonnement*. La première version n'a rien de relevé ni d'imposant ; nous préférons la seconde qui marque mieux l'effet produit sur les flots par la marche guerrière et majestueuse du grand Jéhovah.

[55] C'est-à-dire : à l'annonce du message. Cf. ℣ 2.

[56] Les LXX portent : ἀπὸ φωνῆς προσευχῆς χειλέων μου, et relient cette incise à ce qui précède : ἐπτοήθη ἡ κοιλία μου. Cette leçon modifie légèrement le sens du stique. Il vaut mieux conserver et interpréter tel quel l'hébreu actuel.

[57] Quelques-uns traduisent : l'*amollissement*. L'hébreu *râqâb* signifie de vrai l'état d'une chose qui tombe en décomposition ; ainsi la pourriture du bois, de la chair qui se désagrège. Cf. Prov., XII, 4 ; Job, XIII, 28 ; XXVII, 18.

[58] Mot à mot : « Sous moi j'ai tremblé. » Les LXX paraphrasent légèrement quand ils traduisent : ὑποκάτωθὲν μου ἐταράχθη ἡ ἕξις μου. Quelques modernes ont lu : « Sur place mes pas tremblent, » ou encore : « ...Ma chair tremble. » Notre interprétation est de beaucoup la plus naturelle et la plus conforme au texte.

[59] Toute cette fin de verset est fort difficile à comprendre, soit que le texte hébreu ait ici beaucoup souffert, soit que le poète sacré ait voulu envelopper sa pensée dans un laconisme littéraire déconcertant. — Le pronom *aschér* crée une première difficulté dès le début de l'hémistiche. Ce *aschér* joue-t-il le rôle d'une conjonction relative (cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 165) à interpréter de cette manière : « Parce que, de ce que... ? » Dans ce cas il serait l'équivalent de la causale *ki*. Cf. Preiswerk, *op. cit.*, p. 342. Ne convient-il pas plutôt de le considérer comme un pronom ordinaire relatif, servant de sujet au verbe qui suit, et se rattachant à la personne dont il est précédemment parlé, celle du prophète, de sorte qu'il faudrait traduire : « [Moi] *qui* attends... » ? Nous inclinons pour cette seconde manière de voir.

[60] Le verbe *ânoûah'* suivi ici du *lamed* de direction ne peut pas être pris au sens absolu : « je vais me reposer, » ni signifier : « je vais supporter avec silence, résignation... » Ce verbe est conditionné par le *lamed* devant *iôm*, préposition indiquant le but, le terme de l'action que le verbe exprime. Dès lors la formule : *anouah' l'iôm* peut très bien se rendre : « Je me tiens en repos (tourné) vers le jour..., » le « *iôm tzârâh* » jour de calamités, de détresse. Cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 1188.

[61] L'infinitif absolu *'alôth* précédé ici encore du *lamed* nous semble être l'explicatif de *iôm tzârâh*, de telle sorte que les deux prépositions *lamed* (celle qui se trouve devant *iôm* et celle qui est devant l'infinitif *'alôth)* sont en corrélation l'une avec l'autre, et nous paraissent être en dépendance du même verbe *ânouâh'*. Le poète déclare qu'il attend ferme, avec patience, *tourné vers* le jour, *jusqu'à ce* qu'il se lève... etc. Il convient toutefois de remarquer qu'ici le verbe *'âlâh*, vu le contexte et le troisième *lamed* qui suit *(l'am)*, présente un sens péjoratif, et doit s'interpréter non pas : « se lever *sur*, » mais : « se lever *contre*. »

[62] Le substantif *'am* n'a pas d'article, et demeure indéterminé. Reste à savoir s'il s'agit du peuple d'Israël, comme beaucoup le croient, ou du peuple chaldéen, comme le pensent plusieurs autres exégètes. Le commentaire examinera ce problème.

[63] L'hébreu *i'goûdénoû* est très difficile à interpréter. Ici ce futur *kal* renferme bien l'idée d'*assaillir*, d'*attaquer*, et se trouve ainsi en opposition parfaite avec le verbe *'âlâh* qui précède. Mais quel est au juste le suffixe qui l'accompagne ? Le suffixe de la 3e personne du sing. masc., ou le suffixe de la 1re personne du pluriel ? Les exégètes se divisent ; les uns et les autres peuvent avoir grammaticalement raison. En tout cas il semble bien que le pronom *ashér* se rapportant à *'am* doive être sous-entendu devant *i'goûdénoû*. Les LXX ont pris le *i'goûdénoû* pour un substantif. Ayant lu *m'goûrai* ils traduisent : λαὸν παροικίας μου = *populum peregrinationis meæ*. Le sens n'en devient pas plus clair, et leur leçon reste obscure.

[64] En hébreu *ki*. D'aucuns traduisent par *quoique, bien que*. Nous pensons qu'il faut traduire par *car ;* le verset paraît renfermer une description poétique du terrible message concernant Juda et dont l'énoncé seul, quand Jéhovah le lui a fait entendre, a jeté toute la personne du prophète dans les affres d'une angoisse mortelle. Voir le commentaire.

[65] Les Septante portent : οὐ καρποφωρήσει = non *fructum* dabit.

[66] L'hébreu *i'boûl* marque plutôt l'idée de *rendement*, de *produit*, que l'idée de *germe*, de *bourgeon*, comme porte la Vulgate d'après les LXX.

[67] La Vulgate a bien traduit : « Mentietur opus olivæ. » L'expression est classique ; nous la retrouverons dans Horace : « *Spem mentita seges*. »

[68] Dans l'hébreu le sujet, *sh'dèmoth* = « les champs, » est au pluriel, et le verbe *'âsâh* = « a produit » demeure au singulier ; construction bizarre qui se rencontre dans la langue de l'Ancien Testament quand le substantif pluriel peut être considéré comme un tout unique.

[69] L'hébreu *mik'lâ'*, de la racine kâlâ' = enfermer, désigne bien le parc à bestiaux, la « bergerie, » tandis que le mot *réphéth* dans l'hémistiche suivant paraît signifier mieux l'*ovile* proprement dit, l'étable, où sont les rateliers pour le gros bétail. Les LXX traduisent *mik'lâ* par βρῶσις = nourriture, parce qu'ils ont lu *maokâlâh*, au lieu de *mik'lâ ;* mais ils rendent exactement *réphéth* par φάτναις.

[70] Cette expression : « Dieu, mon salut, » que la Vulgate traduit littéralement sur l'hébreu : « in Deo *Jesu (i'shoûâ)* meo, » est une formule affectionnée des psalmistes. Cf. Ps. XVIII, 47 ; XXV, 5 ; XXVII, 9 ; etc.

[71] Cette expression imagée semble reproduite du Ps. XVIII, 34. Les Septante portent : τάξει τοὺς πόδας μου εἰς συντέλειαν = ...in perfectionem, formule qui peut se traduire : « sur une base inébranlable. » En réalité le sens n'est pas substantiellement changé pour cela.

[72] Le pronom possessif *mes* est peut-être de trop. L'hébreu sans doute porte *bâmôthi* = excelsa *mea*, mais l'*iod* final, dit-on, doit être expliqué par dittographie de l'*iod* initial du mot qui suit immédiatement : *iad'rikêni*. Cf. Van Hoonacker, *op. cit.*, p. 497.

[73] Réminiscence du Ps. XVIII, 34.

[74] Cet hémistiche a été rendu tout différemment par les Septante : τοῦ νικῆσαι ἐν τῇ ᾠδῇ αὐτοῦ = pendant que je conduirai en qualité de chef d'orchestre le chant en son honneur. Schleusner *(op. cit.*, pars 4a, p. 17) mentionne une autre variante des LXX avec une autre interprétation. Quoi qu'il en soit, la leçon de l'hébreu : « sur mes instruments à cordes » doit être retenue. On s'explique pourquoi la Vulgate porte : *victor in psalmis canentem ;* elle a combiné le grec τοῦ νικῆσαι ἐν τῇ ᾠδῇ avec l'incise qui précède : *super excelsa deducet me* et aussi avec le mot hébreu *neghinôth* = instrumenta pulsatilia. Cet amalgame trahit l'embarras où se trouvait l'interprète latin. Dans l'hébreu le substantif *neghinôth* porte en suffixe la lettre *iod ;* aussi beaucoup traduisent par « instrumenta *mea*. » De là encore maintes interprétations qu'on trouvera résumées dans Knabenbauer, *Comm. in proph. min.*, t. II, pp. 119-120. Il semble beaucoup plus simple d'admettre avec Schnurrer (cité par Rosenmüller, *op. cit.*, p. 430) que cet *iod* est un *iod* paragogique jouant le rôle « d'ornement poétique » à la fin de ce poème d'Habacuc si solennel dans son allure générale. Cf. Preiswerk, *op. cit.*, p. 172.

* * *

Comme on le voit, nous divisons dans notre traduction le *Domine, audivi auditionem* en *cinq* strophes d'inégale longueur. Ce faisant, nous n'avons pas tenu compte du rythme ni de la prosodie, car sous le rapport de la métrique le cantique d'Habacuc est susceptible de divisions tout autres. Mais nous voulions seulement grouper les idées d'après le sens. De ce point de vue notre poème est partageable logiquement en cinq strophes.

La 1re renferme la *prière* du prophète ; elle ouvre le cantique par manière d'exorde : ℣ 1.

La 2e contient une description magnifique de la *théophanie*, ou de l'apparition de Jéhovah, lequel arrive afin d'intervenir pour exercer son jugement : ℣℣ 2-6.

La 3e raconte, mais à l'aide de métaphores, et *sous une forme symbolique*, les *effets terribles* de la théophanie de l'Eternel : ℣℣ 7-10.

La 4e nous met en face de *la réalité* des faits, et montre comment Dieu sauvera son peuple et le vengera : ℣℣ 11-14.

La 5e enfin nous dit en termes saisissants l'*émotion* qui agite le prophète pendant qu'il attend le « jour » de Dieu : ℣℣ 15-18.

Nous suivrons cet ordre et ce groupement dans notre commentaire.

* * *

Avant de commencer notre exégèse, quelques mots sur l'authenticité et le genre littéraire du cantique.

D'abord l'*authenticité*. Il convient de distinguer ici l'attribution du poème à Habacuc et son adaptation au service liturgique du temple et de la synagogue. Que le *Domine audivi auditionem* ait été choisi comme chant liturgique par Israël, ce fait est incontestable, ainsi que nous l'avons dit déjà, et c'est à quoi se réfèrent les indications du titre *('al shig'ionôth* = sur le *ton dithyrambique)*, de la suscription (℣ 19 : *bin'ghînôth* = sur les *harpes)* et des ℣℣ 3, 9, 13 *(Sélah)*. Or cette adaptation musicale ne se fit que plus tard, longtemps même probablement après Habacuc. Aussi les indications dont nous venons de parler sont-elles d'une

main étrangère [1]. Mais nous maintenons que tout le poème, sauf peut-être de rares et brèves retouches, est bien l'œuvre du prophète.

Ce qui le prouve d'abord, c'est dans le titre l'attribution du morceau tout entier à Habacuc. Sans doute, comme l'observe Van Hoonacker [2], ces sortes de titres placés en tête des psaumes et de quelques cantiques ne méritent pas toujours crédit, et donc ne constituent pas nécessairement une preuve irréfutable d'authenticité. « Mais dans le cas présent, ajoute le même critique, la donnée de l'inscription se trouve parfaitement d'accord avec le contenu du morceau. » C'est d'ailleurs en ce sens que l'ont comprise les commentateurs juifs, les exégètes chrétiens et les Pères.

Ce qui prouve encore l'authenticité de notre poème, c'est l'étroite connexion et la parenté de style qu'il présente avec les deux chapitres précédents. Avec eux ne forme-t-il pas une véritable *trilogie ?* « Aucun des trois chapitres en effet, remarque Baumgartner [3], ne constitue en lui-même un tout complet et indépendant ; chacun laisse pressentir le suivant et n'acquiert toute sa valeur et son vrai sens que dans la mesure où il reste uni aux autres. Le 1er chap. attend une réponse que donne le 2e ; celui-ci prépare une situation nouvelle qui apparaît dans le 3e ; ce dernier enfin implique nécessairement ceux qui ont précédé... Essayer un démembrement de cette trilogie, échelonner ces trois fragments sur un espace de temps plus ou moins long, ce serait aboutir à des résultats purement arbitraires. » — A ne considérer d'ailleurs que le vocabulaire, le style, et l'allure poétique du cantique, on arrive à la même conclusion. Le chapitre 3e comme les deux autres se distingue par une étonnante concision dans l'expression de la pensée ; maintes incises paraissent énigmatiques à force d'être rapides et brèves ; on y découvre des ἅπαξ λεγόμενα qui semblent être une particularité d'Habacuc, étant donné surtout le peu d'étendue de son œuvre littéraire [4].

Il se peut néanmoins qu'ici et là le texte hébreu actuel de notre poème contienne des retouches, des additions, des gloses. Nous en avons signalé quelques-unes, au moins comme probables, dans les notes qui accompagnent notre traduction. Cependant on aurait tort de les multiplier et d'en voir presque à chaque verset, comme l'ont fait Wellhausen, Marti, et surtout Nowack. Van Hoonacker lui-même subit quelque peu cette influence hypercritique, car il conteste assez facilement l'authenticité de tel et tel membre de phrases, voire même de stiques entiers, par exemple les ✶✶ 17-19 [1]. Nous ne nions point que certains mots, certains bouts de phrases, ne soient des interpolations ou des gloses ; quel texte ancien n'offre pas de ces retouches, au fond peu importantes ? Mais la suppression des ✶✶ 17-19 paraît trop considérable pour être admise sans de fortes raisons. Or les motifs qu'on allègue ne justifient pas suffisamment ce retranchement. A qui fera-t-on croire que le lien des pensées est brusquement et complètement brisé entre les ✶✶ 15, 16, et les ✶✶ 17, 18, 19 ? Le commentaire montrera qu'il n'en est pas ainsi.

* * *

Quant au genre littéraire du cantique d'Habacuc, il nous est clairement précisé dans le titre même : « *Prière* d'Habacuc le prophète, sur le ton des *Shighiônôth* » (sur le mode dithyrambique). Nous sommes donc en présence d'un chant de supplication mêlé de lyrisme. Le *Domine audivi auditionem* est une *th'phillâh,* à l'instar de plusieurs psaumes ; ce qui a sans doute donné l'idée à plusieurs critiques de considérer notre poème comme « un psaume véritable de date récente et ajouté après coup [2] » aux prophéties d'Habacuc. Le cantique commence par une prière et finit par une prière [3] ; mieux que cela, tout est prière dans ce chant. On n'y découvre pas seulement l'élan d'une âme qui s'épanche devant le Seigneur et réclame son secours ; on y surprend partout le cri de l'âme à Dieu, l'intercession ardente, l'expansion de la confiance, de la crainte, de l'espoir, enfin la présence même du grand Dieu qu'invoque le prophète. Ce qui étonne après cela, c'est d'entendre des critiques affirmer que le chant d'Habacuc « se meut dans des généralités [4] », que « c'est de la rhétorique pure [5] ». Pour nous le *Domine audivi* est une des plus belles odes qui soit dans n'importe quelle langue.

Nous traduisons *shighiônôth (= dithyrambes):* sur « le ton dithyrambique » ; tel nous semble bien être en effet le lyrisme spécial qui règne dans ce chant, le dithyrambe étant « un poème qui se rapproche de l'ode par le mouvement, l'enthousiasme, et qui en diffère par l'irrégularité des stances [6] ».

D'après Minocchi [7] *al shighiônôth* signifierait : « à la manière des chants de douleur ». Cet interprète croit devoir rapprocher l'hébreu *shiggâiôn* de l'assyrien *Shigu* « qui est, remarque-t-il, le nom technique des psaumes de pénitence babyloniens, et qui chez les Babyloniens jouit aussi d'un sens plus large : *prière de qui est dans la douleur.* En réalité cette interprétation cadre assez avec la situation d'Habacuc [8]. On peut l'adopter.

Faisons maintenant le commentaire de chaque strophe.

[1] On a ainsi la réponse à ces critiques qui, comme M. Gautier *(Introduct. à l'Anc. Test.,* t. I, p. 631), tiennent le chap. IIIe d'Habacuc pour inauthentique, parce qu'il « est accompagné d'indications techniques analogues à celles contenues dans le Psautier. Telles la mention du « maître-chantre », celle des instruments à cordes, la donnée relative à la destination liturgique ou musicale, l'emploi du mot *Sélah,* et la préposition (le fameux *lamed auctoris)* précédant le nom d'Habacuc. » Comp. Piepenbring *(Histoire du peuple d'Israël,* p. 423).

[2] *Op. cit.,* p. 458.

[3] *Le prophète Habakuk,* p. 71.

[4] Cf. Baumgartner, *op. cit.,* p. 60.

[1] *Op. cit.,* p. 496, note.

[2] Piepenbring, *op. cit.,* p. 423.

[3] Cf. Knabenbauer, *op. cit.,* p. 92.

[4] L. Gautier, *op. cit.,* t. I, p. 632.

[5] Cornill, *Einleitung,* p. 195.

[6] Littré définit ainsi le *Dithyrambe.*

[7] *I Salmi tradotti,* p. XLVIII.

[8] Le *pro ignorantiis* de la Vulgate provient d'une mauvaise lecture du traducteur latin. Cf. Rosenmüller, *op. cit.,* p. 400.

* * *

Première strophe : La PRIÈRE du prophète.

1. — Jéhovah, j'ai entendu ton message,
Je suis saisi de terreur...
Jéhovah, ton œuvre au cours des ans fais-la [revivre !
Au cours des ans fais-la connaître !
Dans [ton] courroux souviens-toi d'avoir pitié !

Quel est ce « message » qu'a entendu le prophète, *shâma'thi shimea'ka,* et qui le jette dans l'épouvante ? Des exégètes prétendent qu'il ne s'agit pas là d'un *message* proprement dit, et que l'hébreu *(shâma'thi shimea'ka)* signifie littéralement : *j'ai entendu la rumeur te concernant ;* en d'autres termes : *je t'ai entendu annoncer.* Assurément *shéma'* signifie : « ce qu'on entend ou apprend sur quelqu'un, sur quelque chose [1] ». Mais cette signification peut encore être envisagée de deux manières, soit au sens passif, d'une « rumeur, d'une nouvelle *transmise* sur quelqu'un, sur quelque chose », soit au sens actif, d'une « rumeur que quelqu'un *transmet* sur quelque chose ». Plusieurs commentateurs préfèrent donner un sens passif à l'expression dont il s'agit : « J'ai entendu la rumeur sur toi ». Mais quelle rumeur ? Les uns [2] estiment qu'il s'agit de la renommée des prodiges accomplis par Jéhovah dans le passé, notamment des prodiges de la sortie d'Egypte [3] ; les autres [4] croient qu'il s'agit plutôt de grandes choses que l'Eternel réalisera dans l'avenir [5]. Nous préférons prendre la formule hébraïque *shâma'thi shimea'ka* dans sa signification active : « J'ai entendu la nouvelle qui me vient de toi », ou comme traduit la Bible de Crampon : « J'ai entendu ce que tu as fait entendre », donc ton « message », ton « oracle ».

Encore un coup, quel était ce « message » ? Nous ne pouvons guère avoir de doute à cet égard. Le trop fameux message qui jetait Habacuc dans l'épouvante, c'était le *jugement* que Jéhovah se proposait d'exercer par les Chaldéens contre les Juifs coupables, jugement et châtiment décrits en termes d'une énergie sublime au chap. I, 5-11 :

Regardez parmi les nations et voyez ;
Soyez saisis d'étonnement, de stupeur,
Car je vais faire en vos temps une œuvre
Que vous ne croiriez pas si on vous la racontait.
Voici, je vais susciter les Chaldéens,
Peuple féroce et impétueux,
Qui parcourt les étendues de la terre,
Pour s'emparer de demeures qui ne sont pas à lui.
Il est terrible, formidable,
De lui émanent son droit et sa grandeur.
Ses coursiers sont plus rapides que les léopards,
Plus agiles que les loups du soir ;
Ses cavaliers chevauchent arrogants ;
Ses cavaliers arriveront de loin ;
Ils volent comme l'aigle fond sur sa proie.
Tout ce peuple vient pour piller ;
Leurs regards avides se portent en avant.
Ils entassent les captifs comme du sable.
Pour lui il se moque des rois,
Et les princes sont sa risée ;
Il se rit des forteresses,
Il amoncelle de la poussière, et les prend.
Puis il passe comme l'ouragan,
Il passe, il se rend coupable.
Sa force à lui, voilà son Dieu !

[1] Cf. Deut., II, 25 ; Is., XXIII, 5 ; LXVI, 19 ; I Rois, X, 1.
[2] Nowack, par exemple.
[3] Cette manière de voir ne semble pas justifiée par le contexte. Comment le prophète pourrait-il dire en effet que ce *shiméa',* cette « renommée » des hauts faits de l'Eternel dans le passé, lui cause de la peur et de l'angoisse ?
[4] Van Hoonacker, par exemple.
[5] Nous admettons bien qu'il s'agit, dans l'espèce, d'événements à venir, mais ce que nous rejetons, c'est l'interprétation que donne M. Hoonacker, à savoir que « par la révélation elle-même (de ces événements futurs) le prophète aurait appris l'annonce au sujet de Jahvé ». *Op. cit.,* p. 487. Pour nous Jéhovah n'est pas l'*objet* de la rumeur, de la nouvelle, il en est plutôt le sujet, la cause, le principe : « J'ai entendu ce que *tu as fait* entendre », et non pas : « J'ai entendu *ce qui a été annoncé, publié,* sur toi ».

N'y avait-il pas de quoi trembler ?

... J'ai entendu...
Je suis saisi de terreur !

Mais était-ce là tout le « message » ? Knabenbauer [1] ne le pense pas. Au chapitre deuxième de sa prophétie, Habacuc annonce contre les Chaldéens une série de *cinq* grands malheurs ; après avoir ruiné Juda ils seront ruinés et détruits à leur tour ; ce sera la revanche d'Israël, le complément du juste jugement de Dieu, et l'éclatante glorification de Jéhovah à la face du monde entier. Avec Knabenbauer nous pensons donc que le « message » se référait encore à ces événements redoutables. On objectera sans doute que ces derniers événements, étant favorables à la cause d'Israël, ne devaient inspirer aucune crainte au prophète. Il est vrai ; mais remarquons bien que la crainte dont Habacuc se sentait saisi n'était pas uniquement la crainte de la peur, de l'épouvante ; c'était aussi et en même temps « la crainte révérencielle et religieuse qu'inspire l'œuvre de la toute-puissance de Jahvé » [2].

Nous pouvons donc affirmer que le « message » entendu de la bouche même de l'Eternel par Habacuc avait pour objet le double châtiment décidé par Dieu contre Juda d'abord, contre les Chaldéens ensuite.

Alors que faut-il entendre par cette *œuvre* que le prophète supplie Jéhovah d'accomplir au cours des années, ou plutôt de faire « revivre » et « connaître » ? Là-dessus encore les exégètes se divisent d'opinions. Beaucoup [3] estiment que l'« *opus* Jehovæ » n'est autre chose que le double châtiment annoncé, et dont nous venons de parler. Aussi quelques-uns, Van Hoonacker entre autres [4], s'appliquent-ils à traduire :

. . . . ton *dessein,*
Au milieu des années donne-lui vie !

Deux graves raisons paraissent s'opposer à cette exégèse. La première, c'est que le verbe hébreu *'haiiêhou* (de la racine *'hiiâh)* n'a presque jamais [5] le sens de faire vivre, d'amener à l'être quelque chose qui n'existe pas [6] ; la seconde, c'est qu'on ne peut guère admettre que le prophète demande à Jéhovah de châtier son peuple. Ne convient-il pas

[1] *Op. cit.,* t. II, p. 93.
[2] Van Hoonacker, p. 487.
[3] Knabenbauer, Van Hoonacker, Trochon, etc.
[4] *Op. cit.,* p. 487.
[5] Sauf dans Gen., XIX, 32, 34 ; Job, XXXIII, 4.
[6] Cf. Baumgartner, *op. cit.,* p. 185.

mieux d'adopter l'explication qui consiste à voir ici dans l' « *opus* Jehovæ » l'ensemble des diverses délivrances accordées par Dieu à son peuple dans le passé de l'histoire, délivrances dont celle d'Egypte suivie de la merveilleuse manifestation du Sinaï demeurait le type le plus éclatant et le plus mémorable ? D'une part il est certain que dans l'Ancien Testament l'*œuvre* de Jéhovah par excellence, celle que les psalmistes aiment à rappeler et à montrer comme le chef-d'œuvre de la miséricorde et de la puissance du Seigneur à l'endroit du peuple, c'était bien le miracle de la sortie d'Egypte [1], et de la promulgation de la Loi sur le Sinaï ; d'autre part, on ne peut nier que dans le cours même de notre cantique ne se trouvent ici et là plusieurs allusions très claires à cet événement prodigieux [2]. Habacuc, selon nous, supplie donc le Seigneur de « faire revivre », de reproduire dans l'avenir si sombre qui s'offre à ses regards, l'œuvre de délivrance qu'il sut si bien accomplir autrefois, et dont le souvenir est demeuré vivant non seulement au sein de la nation bénie, mais dans tout l'univers [3].

Aussi ajoute-t-il incontinent :

> Au cours des ans fais-la connaître !

Nous avons déjà observé que cet hémistiche, traité de glose par certains, doit être conservé comme faisant partie du texte original. N'est-il pas en corrélation manifeste avec II, 14 ? Ne rappelle-t-il pas aussi quel est le but suprême de toutes les interventions de Dieu dans l'histoire du monde en général, et particulièrement dans l'histoire d'Israël ? Le Tout-Puissant ne fait jamais rien qu'en vue de sa gloire et de la manifestation de son nom. L'Ancien Testament, les prophètes, les psaumes surtout, ainsi que le Nouveau Testament, sont pleins de cette idée.

Or c'est « au milieu des années », ou mieux (comme nous avons traduit) « au cours des ans » que le prophète prie Dieu d'en agir de la sorte. De quelles années s'agit-il ? Habacuc entend-il préciser, déterminer une époque ? Parmi les nombreuses explications des commentateurs [4], nous nous arrêterons à celle que retient Van Hoonacker [5], comme étant la plus simple et celle qui répond le mieux à la teneur de l'original, à savoir que le prophète supplie Jéhovah de faire revivre son « œuvre » au milieu des années qui s'écoulent, parmi les événements qui se succèdent, quelque terribles qu'ils soient, quelque désespéré que s'offre l'avenir pour Israël.

Dès lors la finale de la strophe :

> Dans [ton] courroux souviens-toi d'avoir pitié !

se présente très naturellement. Le prophète s'épouvante au spectacle que la vision mystérieuse lui découvre ; il aperçoit son Dieu courroucé à l'excès. Mais aussitôt, et en dépit de ces apparences formidables, quoi qu'il advienne, il espère encore dans sa miséricorde, et il le supplie d'*avoir pitié !*

Voici que l'Eternel lui-même s'avance ; l'heure redoutable va sonner :

> Que toute la terre fasse silence devant lui ! [1]

* * *

Deuxième strophe : LA THÉOPHANIE.

2. — Dieu va venir de Théman,
Et le Saint de la montagne de Pharan !
Sa majesté couvre les cieux
Et de sa gloire la terre est remplie.
3. — [C'est une] splendeur comme la lumière ;
Des rayons jaillissent de sa main,
Et là se voile sa puissance.
4. — Devant lui s'avance la peste,
Et la fièvre [ardente] marche sur ses pas.
5. — Il s'arrête et [du regard] mesure la terre,
Il a regardé et il a secoué les nations.
Les montagnes éternelles se disloquent,
Les collines antiques s'affaissent ;
Ses voies de [toute] antiquité à lui !
6. — J'ai vu dans l'angoisse les tentes de Couschan,
Dans l'épouvante les pavillons du pays de Ma-
[dian.

Magnifique, splendide tableau ! Les poètes hébreux aiment à faire de ces descriptions grandioses, lorsqu'ils racontent les prodigieuses interventions de Dieu dans l'histoire. Qu'il se propose de bénir les hommes ou qu'il se propose de les châtier, Jéhovah nous est montré toujours dans la Bible descendant de son ciel, enveloppé d'éclairs et revêtu d'une extraordinaire majesté. On trouvera plusieurs de ces théophanies, fort remarquables, dans les psaumes, dans Job, dans Isaïe, dans Michée, Nahum, etc. Mais la théophanie d'Habacuc ne le cède à aucune autre en éclat et en sublimité.

Des commentateurs croient que le prophète ne fait que rappeler dans cette théophanie l'intervention passée de Jéhovah en faveur de son peuple qu'il avait amené au pied du Sinaï après l'avoir arraché à la servitude d'Egypte. La lettre même de l'hébreu [2] s'oppose absolument à cette interprétation. Il s'agit ici d'un fait *à venir*, du châtiment que Dieu va infliger, et aussi de la miséricorde dont il fera preuve en sauvant définitivement son peuple chéri. C'est donc pour cela que

> Dieu va venir de Théman,
> Et le Saint de la montagne de Pharan.

[1] Cf. Ps. LXXVI, 12, 13, 15, 17-21.
[2] Cf. ℣℣ 3, 5, 6, 8, 14, 15.
[3] D'après certains critiques l' « *opus* Dei » serait le peuple d'Israël (cf. Is., XLV, 11 ; Deut., XXII, 6), que le prophète demande au Seigneur de faire revivre comme nation après l'avoir arraché à l'exil. Cf. De Muis, *op. cit.*, t. II, p. 711. — Quelques-uns croient encore que l' « *opus* Dei » serait la rédemption messianique. Ainsi s'exprime Pusey *in h. l.* Ce sens dans le cas ne pourrait être qu'un sens éloigné.
Quant à l'ancienne version latine, reproduite des LXX et conservée dans la liturgie de l'office de la Circoncision et du Vendredi Saint : « Domine consideravi opera tua et expavi. In medio duorum animalium innotesceris... », nous n'avons point à la commenter. Notons seulement que nombre d'exégètes et d'anciens écrivains ecclésiastiques y ont vu une prophétie de ce que la tradition populaire raconte, à savoir que deux animaux, le bœuf et l'âne, se tenaient autour de la crèche de l'Enfant-Dieu, en l'étable de Bethléem, au moment où le Verbe fait chair se révéla aux bergers. Spectacle admirable ! Mystère profond ! *O magnum mysterium !* D'autres y découvrent d'autres mystères. Cf. Knabenbauer, *op. cit.*, pp. 96-97.
[4] Cf. Knabenbauer, *op. cit.*, t. II, p. 95.
[5] *Op. cit.*, p. 488.

[1] Hab., II, 20.
[2] Voir plus haut (p. 609, note 7) ce que nous avons dit du verbe *iâbô* qui est certainement un futur, et non un prétérit.

Seulement le prophète se souvient des magnifiques circonstances qui signalèrent jadis les plus solennelles manifestations de Jéhovah : Deut., xxxiii ; Juges, v, 4, 5 ; Ps. lxviii, 8-11 ; lxxvii, 6, 12-21 ; etc., et c'est dans ce sublime décor qu'il veut nous le montrer encore s'avançant pour exécuter son « jugement » et accomplir son œuvre. Aussi les expressions : *Théman, la montagne de Pharan,* ont-elles moins un sens géographique ici qu'une signification littéraire ou oratoire. Inutile par conséquent de rechercher — ainsi que font nombre d'exégètes — l'identification exacte de la ville de Théman et la topographie des monts de Pharan ; ces détails importent peu. C'est au cadre poétique, tout composé des souvenirs de la plus vieille littérature sacrée, qu'il convient de prêter attention.

A noter encore que ce n'est pas Jéhovah qui est nommé ; c'est *Eloâh* qu'on nous montre, le *Dieu fort,* la divinité puissante qui impose à l'homme le double sentiment de la crainte révérencielle et de l'adoration. Il est mis d'ailleurs en parallèle avec le « Saint »[1], le « Dieu de sainteté », « qui propter infinitam sanctitatem, observe Knabenbauer[2], fœdus suum irritum fieri non sinet, sed qua sanctus et adversarios conteret et gloriam suam in populo sancto relucentem desiderat[3]. »

Dès que ce grand Dieu se met en marche,

> Sa majesté couvre les cieux
> Et de sa gloire la terre est remplie.

On devine à ces détails que le poète compare implicitement le lever de Jéhovah au lever du soleil[4]. De même que cet astre à mesure qu'il monte dans le firmament recouvre tout dans le ciel de son éblouissante splendeur, et aussi inonde la terre entière de ses feux, de même *Eloâh* remplit les cieux de sa majesté (*'hod)* et la terre du bruit de sa puissance. L'hébreu *th'hillâh* désigne à proprement parler cette gloire extérieure que les théologiens définissent : *clara notitia cum laude.* C'est donc sans raison que certains exégètes imaginent la théophanie d'Habacuc « conçue sous l'image d'un nuage orageux qui couvre le ciel et remplit la terre (= les habitants de la terre) de sentiments d'adoration et de louange »[5]. Une telle interprétation, outre qu'elle n'est guère vraisemblable[6], ne cadre pas avec le contexte du poème[7].

Le prophète poursuit sa description :

> [C'est une] splendeur comme la lumière ;
> Des rayons [jaillissent] de ses mains,
> Et là se voile sa puissance.

La « lumière » *(aôr)* qui sert ici de terme de comparaison est la belle lumière du jour que Job identifie avec le soleil lui-même [1]. Donc, quand Jéhovah apparaît, il se fait [2] une clarté, un éblouissement, comme la clarté fulgurante du soleil en son midi. Voilà pourquoi le poète ajoute :

> Des rayons jaillissent de ses mains...

Tel le soleil, lorsqu'il brille dans sa gloire, est ceint d'une auréole de rayons comme d'autant de cornes qui semblent sortir du disque de l'astre lui-même [3]. Nous sommes loin du « nuage orageux » imaginé par quelques exégètes.

Sans doute on objectera que nous avons tort de traduire l'hébreu *qarnîm = cornua* par « rayons »; c'est plutôt « éclairs », *fulmina,* qu'il faudrait dire. Nous le nions. Etait-ce donc des éclairs aussi qui sortaient du visage resplendissant de Moïse au Sinaï ? [4] Assurément non. Il en était de même pour Jéhovah dans la théophanie d'Habacuc [5]. *Eloâh* apparaissait comme au centre d'un rayonnement de splendeur incomparable. Comp. Exode, xxiv, 17. C'est pour cela que des « rayons » sont dits sortir « de sa main », et non pas « de ses côtés » comme le veulent quelques-uns [6]. L'hébreu en effet ne porte pas le pluriel, mais le singulier : « *miiâdô* = e *manu* ejus » ; or il est difficile d'admettre, même en donnant ici au substantif *iâd* le sens de *latus* [7], que le poète ait voulu désigner par le singulier *iâdo* la personne de Jéhovah tout entière ; il eût mieux fait, ainsi que l'observe Schrœder [8], d'employer alors une autre formule, celle-ci par exemple : *missâbîb = e circuitu, circumquaque,* qui aurait plus exactement traduit sa pensée.

Néanmoins la phrase de l'hébreu : *radii e manu ejus illi* demeure assez mystérieuse. Comment s'expliquer ces « rayons » qui sortent *de sa main* — non pas *de ses mains* (au pluriel) ? De Muis [9] a peut-être trouvé la bonne explication. D'après lui cette incise offrirait une réminiscence de la grande scène du Sinaï. Moïse avait demandé à l'Eternel de voir sa gloire. L'Eternel s'y refusa, mais il lui dit : « Tu te tiendras sur le rocher. Quand ma gloire passera, je te couvrirai *de ma main* jusqu'à ce que j'aie passé. Alors je retirerai *ma main* et tu me verras par derrière, mais ma face ne saurait être vue » [10]. Il s'ensuit que le rayonnement de la face de l'Eternel, les « rayons » de sa gloire, parurent alors à Moïse sortir comme *de la main* du Très-Haut. Et c'est à quoi Habacuc fait allusion. Le rayonnement de la gloire de son *Eloâh* dans sa manifestation prochaine, semblera venir comme de derrière sa main, aussitôt que Dieu l'aura reti-

[1] *Qâdôsch ;* cet adjectif est pris substantivement.
[2] *Op. cit.,* t. ii, p. 98.
[3] Comp. Habac., i, 12.
[4] Comp. Deut., xxxiii, 2.
[5] Cf. Van Hoonacker, *op. cit.*, p. 489.
[6] On ne voit pas comment un *nuage orageux* peut « remplir la terre », c'est-à-dire les habitants de la terre, d'adoration et de louange. Sans doute en présence de la nuée qui remplit le temple au jour de sa dédicace, Salomon et le peuple se prosternèrent en adoration et en action de grâces. Cf. III Rois, viii, 10 ; II Paral., v, 13. Mais cette nuée n'était pas un « nuage orageux », et elle n'impressionna Israël que parce qu'elle était le symbole de la présence de Jéhovah.
[7] Voir les ỳỳ qui suivent immédiatement, où il n'est question que de lumière, de clarté, de splendeur.

[1] Cf. Job, xxxvii, 21. Comp. *ibid.*, xxxi, 26.
[2] En hébreu *thih'iéh,* au sens impersonnel.
[3] Cf. Ps. xxii, 1 : *aiiéléth haschah'ar* = cornua auroræ vel solis.
[4] Cf. Exod., xxxiv, 30 : *qâran aor phânât* = « corne de lumière [était] son visage. »
[5] Telle est l'opinion des meilleurs commentateurs : Agelli, de Muis, Knabenbauer, etc.
[6] Ainsi Van Hoonacker, *op. cit.*, p. 489. Il est vrai que pour cet exégète il ne s'agirait plus de Dieu, mais toujours du « nuage orageux » *des flancs* duquel s'échapperait la lumière.
[7] Cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 568.
[8] Apud Rosenmüller, *op. cit.*, p. 409.
[9] *Op. cit.*, t. ii, p. 713. — Knabenbauer adopte volontiers l'explication de Muis, que nous faisons nôtre également.
[10] Exod., xxxiii, 18, 22, 23.

rée pour laisser entrevoir quelque chose de sa splendeur [1].

Notre poète ajoute que :

Là se voile sa puissance...

Théologie splendide qui rappelle le beau vers du psalmiste :

Il s'enveloppe [2] de lumière comme d'un manteau [3],

ou encore la magnifique expression de S. Paul [4] : Φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον. Cette image de la puissance divine s'abritant dans la lumière n'est-elle pas tout aussi grande, plus suggestive même que celle du « nuage » dérobant la présence de l'Eternel ?

Le tableau poétique du prophète se précise :

Devant lui *(Eloâh)* s'avance la peste,
Et la fièvre [ardente] marche sur ses pas...

Déjà se font sentir les redoutables effets de la théophanie. N'oublions pas que le terrible *Eloâh* vient pour exercer « son jugement » ; aussi bien les calamités lui sont-elles comme une escorte guerrière. On a remarqué justement [5] que le verbe *iêtzê*, exprimant ici l'arrivée du fléau qui marche « sur les traces de Dieu », sert d'ordinaire à signifier l'entrée en campagne des armées [6]. Donc *Eloâh* s'avance en lutteur, et ses armes ce sont deux fléaux terribles : la peste *(dâbér)* et la fièvre de feu *(réschéf)*. Pourquoi ces deux fléaux ? Nous les précisons en effet et les identifions ; d'autres commentateurs se contentent de termes plus vagues : *dâbér* désignerait la « calamité » et *réschéf* le « fléau » en général. Nous croyons devoir maintenir notre traduction. Nombreux sont les passages parallèles de l'Ancien Testament où *débér* est pris dans le sens de « peste », fléau que Dieu regarde comme une arme vengeresse à son service, et dont il se plut à user en maintes circonstances, au dire des écrivains sacrés [7]. Et de vrai la « peste » fut la cinquième plaie d'Egypte [8], l'un des moyens par conséquent dont Jéhovah se servit pour accomplir l'*opus* de délivrance que le prophète souhaite si fort de voir se renouveler [9]. — Quant à la « fièvre de feu », *réschéf,* c'est une maladie que l'Ecriture nous montre accompagnant d'ordinaire la peste [10], quand l'Eternel se décide dans sa justice à châtier les humains. Peut-être encore la mention de ce double fléau — fièvre et peste — est-elle amenée ici par la comparaison de la gloire d'*Eloâh* avec l'éclat et la chaleur du soleil d'Orient ; de même, remarque Baumgartner [11], que les épidémies sont produites et favorisées par la température torride du désert, ainsi la venue de l'Eternel est représentée accompagnée de plaies terribles : la « peste » qui marche en avant comme un héraut de mort, et la « fièvre » qui s'avance par derrière comme pour achever l'œuvre d'anéantissement.

En réalité, Habacuc continue de s'inspirer de réminiscences bibliques. Sa description de la théophanie n'est composée guère que de traits empruntés à la littérature d'Israël. Ainsi le passé sous sa plume illustre l'avenir, et se rajeunit en devenant le symbole prophétique de ce qui doit arriver.

Mais voici qu'avant de porter ses coups redoutables *Eloâh* s'arrête, se recueillant pour ainsi dire, ou plutôt s'assurant bien où se trouvent les coupables, afin de frapper mieux et plus fort.

Il s'arrête et [du regard] mesure la terre...

La finale de cet hémistiche est généralement rendue chez les modernes par : et *il ébranle la terre...* sous prétexte que le parallélisme de l'hémistiche suivant appelle cette interprétation, et que le verbe hébreu *i'modéd* dérive de *moûd* et non de *mâdad*. A quoi Knabenbauer [1] répond justement, avec Gesenius [2], que le radical *moûd* est inusité en hébreu, et qu'il convient dès lors de conserver le radical *mâdad* avec la signification *(polel)* courante : « mensus est, il a mesuré. » Quant au parallélisme, il en existe de plusieurs sortes dans la poésie hébraïque. On voudrait qu'il fût synonymique dans les deux hémistiches que nous commentons, mais rien ne nous contraint d'admettre cette supposition. Ne pourrait-on pas aussi bien dire que les deux vers, tels que nous les traduisons avec la Vulgate, présentent ce genre de parallélisme très souvent usité, et d'après lequel « in altero membro causa alterius exprimitur ? » [3] On l'appelle parallélisme synthétique.

Et de vrai, le bouleversement de la nature que décrit aussitôt le poète, paraît bien être l'effet causé par le regard terrible d'*Eloâh*. C'est pourquoi sans tarder Habacuc précise le sens de la formule : *i'modéd érétz = mensus est terram,* en ajoutant :

Il a regardé...

C'est de son regard en effet que le puissant Dieu d'Israël mesure la terre, pour rechercher où sont les coupables, où se cachent ses ennemis.

Immédiatement se font sentir les effets de son courroux :

. . . . et il a secoué les nations ;
Les montagnes éternelles se disloquent,
Les collines antiques s'affaissent,
Ses voies de [toute] antiquité à lui !

Ceci rappelle le classique vers de Virgile dépeignant l'Olympe ébranlé, épouvanté, par un seul signe de tête de Jupiter. — Mais comme le poète hébreu est bien supérieur au poète latin en énergie et en sublime ! Son Dieu est d'abord plus digne ; il est aussi plus puissant. Ce n'est pas un

[1] Reste une petite difficulté d'exégèse : pourquoi ce *lô* après *miiâdo* = e manu *ejus illi ?* De Muis explique très péniblement et, selon nous, sans succès, cette difficulté. Il est plus simple et plus vrai de dire que ce *lô* (illi) après *miiâdo* (e manu ejus) est ajouté ici par pléonasme, comme il s'en présente d'autres exemples dans la littérature de l'Ancien Testament. Cf. Preiswerk, *Gram.*, p. 297, nº 552.
[2] Il se revêt « pour se couvrir. »
[3] Ps. CIV, 2.
[4] I Tim., VI, 16.
[5] Van Hoonacker, *op. cit.*, p. 489.
[6] Cf. I Rois, VIII, 20 ; Job, XXXIX, 21.
[7] Cf. Lévit., XXVI, 25 ; Nomb., XIV, 12 ; Deut., XXVIII, 21 ; II Rois, XXIV, 13 ; II Paral., VII, 13 ; Ezéch., XIV, 19 ; XXVIII, 23.
[8] Cf. Exod., IX, 3.
[9] Cf. *supra*, ℣ 2.
[10] Cf. Deut., XXXII, 24.
[11] *Op. cit.*, p. 194.

[1] *Op. cit.*, t. II, p. 102, not. 2.
[2] *Thesaurus*, pp. 768, 775.
[3] Kohlgruber, *Hermeneutica bibl.*, § 110, n. 4.

hochement de tête, assez disgracieux d'ailleurs, qu'Habacuc prête à *Eloâh*, mais un simple regard ! Il est vrai que c'était le regard du maître souverain, et un regard courroucé. Comment s'étonner après cela de tout ce qui arrive ? Voici les nations *(goïms)* qui sursautent ; à son tour la matière physique se met à trembler : les montagnes, ces colosses éternels, que rien n'avait pu ébranler jusque-là sur leurs bases, ont peur ; les collines antiques aussi sont terrorisées. Et quelle énergie extraordinaire d'expressions pour décrire les conséquences de cet ébranlement général ! Les grandes montagnes *ithpotz'zou* = « se dispersent », se cassent en morceaux, volent en éclats [1] ! Quant aux collines, elles s'abaissent : *shah'ôu !* et donc s'écroulent en s'affaissant [2].

Ce qui suit est obscur :

> Ses voies de [toute] antiquité à lui !

L'incise doit-elle être rapportée à ce qui précède ? Ces « voies éternelles » d'*Eloâh* : *holicôth 'àolâm lô,* sont-elles en apposition explicative de *har'rêi 'ad = montes æternitatis,* et de *ghib'ôth àolâm = colles antiqui,* de sorte que le sens soit celui-ci : « Les collines éternelles, — qui sont ses sentiers éternels aussi à lui... ont tressailli d'épouvante » ? Nous ne le pensons pas, quoique pourtant Jéhovah apparaisse quelquefois chez les prophètes marchant sur les hauteurs du monde [3]. On ne voit pas bien en effet dans quel but Habacuc aurait rapproché ici ces deux idées : les collines ou montagnes de la terre, immobiles dès le commencement, sont les sentiers éternels de Dieu ! Ce rapprochement paraît assez insignifiant. Nous croyons plutôt que le substantif *holicôth* = « sentiers », « voies », doit être pris au sens moral comme dans Prov., XXXI, 27 [4], et qu'il désigne le mode d'agir ordinaire de Dieu dans le passé, ses « divines conduites », comme s'exprime Bossuet. Donc le sens devient celui-ci : Telles sont ses « voies » à lui de toute antiquité [5] ; en d'autres termes : tout ce que le poète vient de rappeler ✡✡ 2-5, et tout ce qui va suivre s'accorde admirablement avec ce que Jéhovah a l'habitude de faire = *holicôth aôlam ;* par conséquent, s'il a tant de fois jadis sauvé son peuple, on peut demeurer assuré qu'il le sauvera encore dans l'avenir.

Un dernier trait complète la description de cette redoutable théophanie :

> J'ai vu dans l'angoisse les tentes de Couschan,
> Dans l'épouvante les pavillons du pays de Ma-
> [dian.

La terreur qui a bouleversé la nature physique gagne les habitants de la terre eux-mêmes : voici Couschan et Madian dans l'angoisse [6] à l'approche d'*Eloâh* qui vient « juger ». Encore deux réminiscences bibliques, l'une empruntée à Jug., III, 8, 10, l'autre à Jug., VI, 1 et suiv. Dans les deux cas il s'agit de la défaite de deux ennemis, grands oppresseurs d'Israël. Le souvenir de cette double délivrance s'ajoute ainsi aux souvenirs déjà mentionnés pour symboliser prophétiquement les résultats que le prophète attend dans l'avenir de la venue d'*Eloâh*.

Ici se termine la première partie de la théophanie divine. Tout est si terrible et si grandiose dans le tableau fait par Habacuc de cette apparition, qu'on s'est demandé si vraiment le poète n'avait en vue que le jugement à exercer par *Eloâh* contre Juda et les Chaldéens. Son regard de prophète ne se portait-il pas encore sur un avenir plus éloigné, et sur un jugement plus redoutable et plus universel ? Aggée parlant des temps messianiques prêtait à Jéhovah ce langage :

> Une fois encore et [ce sera] dans peu,
> J'ébranlerai les cieux et la terre,
> La mer et les continents [1].

Il semble qu'on est en droit de penser que notre poète a vu plus loin que Juda et la Chaldée. Sous les images qu'il emploie dans la description de sa théophanie, et qui sont trop effrayantes pour marquer uniquement la chute de puissances terrestres, celles-ci fussent-elles les plus formidables du monde, il convient de découvrir une saisissante représentation du jugement définitif et universel des puissances ennemies de Dieu par le Christ. Ce qui pourrait paraître exagéré et inexplicable dans Habacuc, par ex. les ✡✡ 6, 7, 8, 9, 10, devient tout naturel et tout simple si on le rapporte à la catastrophe suprême qui amènera le triomphe de la divine justice à la fin des temps. « Le regard de notre prophète, remarque Baumgartner [2], pénètre donc plus haut et plus loin que l'horizon des siècles rapprochés, mais il ne sépare pourtant point dans l'expression de ce qu'il contemple les éléments ayant trait aux événements immédiats de ceux qui appartiennent à un lointain avenir : les uns et les autres restent unis », les premiers demeurant à l'égard des seconds une allégorie et un symbole, l'extermination des Chaldéens figurant prophétiquement le grand « jugement » contre les peuples aux assises universelles de l'humanité.

* * *

Troisième strophe : DESCRIPTION ALLÉGORIQUE du jugement de l'Eternel.

> 7. — Est-ce contre les fleuves [Jéhovah,
> Contre les fleuves], que s'embrase ta colère,
> Ou contre la mer ton courroux,
> Lorsque tu montes sur tes coursiers,
> Sur tes chars de victoire ?
> 8. — A nu se découvre ton arc.
> Commande le triomphe des tribus !
> En torrents tu creuses la terre.

[1] Comp. Job, XVI, 12 ; Jérém., XXIII, 29.
[2] Comp. Job, IX, 13 ; Esdr., II, 9.
[3] Cf. Amos, IV, 13.
[4] Comp. Ps., L, 15 ; LXXVII, 14 ; CXLIV, 17 ; etc.
[5] La construction de la phrase hébraïque est très elliptique ; le *lô* final serait un datif d'attribution, devant lequel on aurait sous entendu le verbe *haiàh* ayant pour sujet *holicôth*. Cf. Preiswerk, *op. cit.*, p. 297, § 552, *b*.
[6] L'hébreu est très énergique : *thah'ath âvén* = sous l'étreinte, sous l'*angoisse ;* le mot *âvén* ici doit être pris dans ce sens. Comp. Job, V, 6 ; Jérém., IV, 15 ; Ps., LV, 4.

[1] Aggée, II, 6.
[2] *Op. cit.*, p. 189.

9. — Les montagnes t'ont vu, [elles] tremblent ;
Une trombe d'eau se précipite ;
L'abîme a grondé,
En haut il lève ses mains !
[meures ;
10. — Le soleil, la lune se sont arrêtés dans leurs de-
Pour [faire] la lumière tes flèches vont,
Pour [faire] la clarté l'éclair de ta lance.

On dirait que l'apparition divine s'est rapprochée du prophète. Jusqu'ici il parlait à l'Eternel à la troisième personne ; maintenant il lui adresse directement la parole. *Eloàh* d'ailleurs lui apparaît sous les traits d'un guerrier, armé de toutes pièces, son arc sur les épaules, avec ses cousiers et ses chars à ses côtés. C'est qu'en effet Jéhovah vient pour *agir*, pour châtier. A la description *allégorique* du châtiment divin Habacuc consacre cette troisième strophe ; ainsi le lien qui unit cette dernière aux deux qui précèdent devient-il manifeste.

Voici donc l'Eternel qui s'avance pour combattre.

Ce que voyant, le poète lui demande le motif de son courroux et contre qui il va lutter. Question de pure forme évidemment, dont le but est de mettre davantage en relief l'objet et les résultats de l'*opus* qu'entreprend *Eloàh*. Assurément ce n'est point « contre des torrents, contre des flots », êtres inanimés et irresponsables, que Dieu s'irrite. Si pourtant les flots, les torrents et les mers ressentent le contre-coup de sa colère, il faut que lui-même soit bien profondément courroucé contre les véritables coupables qu'il veut atteindre. Aussi deux expressions finement graduées rendent-elles ici dans son énergie entière la pensée du poète : d'abord la *colère : aphéca ;* ensuite l'*embrasement* du courroux : *éb'râthéca* = excandescentia tua !

Mais quels sont ces fleuves, quelle est cette mer, dont Habacuc entend parler ? La mer sans nul doute est la mer Rouge ; les fleuves sont le Jourdain et les torrents qui l'alimentent ; de telle sorte qu'une allusion est faite implicitement aux grands prodiges qui marquèrent la délivrance d'Egypte et l'entrée dans le territoire de Canaan [1]. De même donc qu'alors Jéhovah ne fut point en colère contre les fleuves ni contre la mer, mais contre le Pharaon et les ennemis d'Israël, de même dans l'exercice de son futur et prochain jugement, *Eloàh* ne s'indignera pas contre la nature physique épouvantée pourtant devant lui, mais contre les méchants et contre les adversaires de son peuple. Ne cherchons point, comme font beaucoup de commentateurs [2], ce que peuvent bien être « les coursiers » de Jéhovah, et « les chars de victoire » qu'il monte pour se lancer à l'assaut des ennemis ; ce sont là, croyons-nous, de pures métaphores, dont le poète enrichit sa description afin de montrer sous un jour plus saisissant le terrible et toujours triomphant guerrier qu'est l'Eternel.

C'est à quoi tend d'ailleurs l'hémistiche qui suit :

[1] Cf. Ps. cv, 9 ; cxiii, 3, suiv.
[2] Cf. Knabenbauer, *op. cit.*, t. ii, p. 107.

A nu se découvre ton arc...

Cet arc ne peut qu'être infiniment redoutable entre les mains du Tout-Puissant. Bientôt en effet nous verrons que cet arc lance des flèches qui sont des éclairs et qui tuent comme la foudre. Il est étonnant que des commentateurs se soient trompés ici jusqu'à confondre le *qéshéth* de guerre d'*Eloàh* avec le paisible arc-en-ciel qui brille au firmament après l'orage [1]. N'oublions pas qu'il s'agit ici de combat, de bouleversement, de ruine. Voilà pourquoi le prophète, craignant de voir Israël périr dans la catastrophe qui s'annonce, interrompt tout à coup sa description de la lutte pour jeter à Dieu cette prière pressante, qui ressemble à un ordre :

Commande le triomphe des tribus !

Il a été expliqué ailleurs (p. 610, not. 32 et s.) pour quels motifs d'ordre critique et exégétique cette traduction est préférable à toutes celles si nombreuses [2] qui sont données de ce verset, l'un des plus difficiles à comprendre de l'Ancien Testament. Elle a l'avantage de cadrer fort bien avec le contexte ; tous les hémistiches qui suivent ne sont qu'un développement descriptif de ce que demande le poète et en font voir la réalisation.

Mais c'est au prix des pires cataclysmes que cette réalisation s'opère, tant il est vrai que l'*opus* de Jéhovah s'accomplira coûte que coûte, partout et toujours. Lisons :

En torrents tu creuses la terre...

Voilà un premier détail, le trait initial du tableau où le prophète nous décrit allégoriquement l'exécution du grand « jugement » de Jéhovah. Quels sont ces torrents ? Habacuc prétend-il faire encore allusion à quelque événement du passé d'Israël ? Beaucoup le pensent et croient voir là une réminiscence du fait raconté dans Exod., xiii, 6, et Nomb., xx, 11 et qu'un psalmiste a chanté :

Il fendit les rochers dans le désert,
Et il donna à boire comme *des flots abondants*,
Du rocher il fit jaillir des sources
Et couler l'eau *par torrents* [3].

D'autres estiment, avec plus de raison peut-être, que le poète veut faire implicitement allusion à la catastrophe du déluge, de laquelle il est écrit que les eaux inondèrent la terre dès que les écluses du ciel se furent rompues [4]. La vérité est, selon nous, qu'Habacuc, sans entendre préciser tel fait plutôt que tel autre, se reporte par le souvenir et d'une manière générale à ces prodiges éclatants opérés par Dieu sur les eaux, qui servirent souvent à la divine justice d'instruments pour châtier les coupables. Il n'est pas nécessaire pour cela que chaque expression, chaque mot du poème se réfère à un détail très précis et très circonstancié de l'histoire biblique. « Quæ si singula urgere, observe judi-

[1] Ainsi Hitzig, *Die XII kl. Proph.*, in *h. l.* — Nous avons montré plus haut (voir notre traduction) combien énergique est l'expression de l'hébreu : « *nudatione nudatur arcus...* », que nous rendons par : « A nu se découvre ton arc ».
[2] On en compte plus de cent !
[3] Cf. Ps. lxxviii, 15, 16.
[4] Gen., vii, 11.

cieusement Schnurrer [1], atque ad rerum vere gestarum narrationem conferre atque examinare volueris, feceris omnino rem a mente et sensu vatis alienissimam. Neque enim in hujusmodi picturis poeticis singula seorsim quidquam valent, sed sunt omnia conjunctim spectanda ; estque rei quasi summa tela tenenda. »

En tout cas, ce serait se tromper que de voir une association d'idées et un rapport d'effet à cause entre « les torrents d'eau qui creusent la terre » et l'arc de Jéhovah, identifié avec l'arc-en-ciel.

Habacuc poursuit sa description :

> Les montagnes t'ont vu, [elles] tremblent...

Encore une réminiscence, mais plus précise celle-là, semble-t-il. Ici en effet comment ne pas se rappeler les convulsions du Sinaï, quand Dieu en visita les sommets lors de la promulgation de la loi ? [2]

> Une trombe d'eau se précipite,
> L'abîme a grondé,
> En haut il lève ses mains !

On rapproche ces trois stiques du passage suivant d'un psalmiste :

> Les eaux t'ont vu, et elles ont tremblé ;
> Les abîmes se sont émus.
> Les nuées déversèrent leurs eaux,
> Les nues firent entendre leur voix,
> Et tes flèches volèrent de toutes parts.
> . . . .
> La terre frémit et trembla... [3]

Cependant les deux descriptions sont loin d'être absolument parallèles. Le psalmiste parle surtout des nuées ; le prophète parle du *th'hôm*, de l'*abîme* [4]. Habacuc en tout cas est de beaucoup plus concis ; il est aussi plus énergique et plus sublime. Ce que l'on peut dire, c'est que le psalmiste et le prophète s'inspirent du même motif ou du même sujet, sauf à le développer quelque peu différemment. Pour nous représenter mieux l'épouvantement produit par Jéhovah dans le monde entier, et plus spécialement sur ses ennemis, au moment de sa lutte contre eux, l'un et l'autre ont imaginé un orage ou une tempête, parce que l'orage et la tempête déchaînent d'ordinaire les plus grands bouleversements qui soient dans la nature. De là cette « trombe d'eau qui se précipite » et ces « grondements de l'abîme » qu'on entend ; de là cette attitude de l'abîme lui-même, attitude d'une sublimité étrange : « Tout haut il dresse ses mains ! » non pas, comme on l'a remarqué, pour implorer du secours, mais plutôt pour exprimer l'état d'angoisse et de stupeur où il est plongé. Encore un coup, ce sont là de pures images littéraires, des prosopopées poétiques [5], dont on chercherait vainement l'application historique dans le passé. L'allusion au Jourdain remontant vers sa source [1], ou à la mer Rouge formant de ses flots deux hautes murailles [2], ne saurait être de mise dans l'espèce ; les termes qu'emploie Habacuc ont une autre signification.

[1] Cité par Rosenmüller, *op. cit.*, p. 417.
[2] Cf. Exod., XIX, 18.
[3] Ps. LXXVII, 17-19.
[4] L'abîme ici signifie la « profondeur », les « souterrains » sans fond, par opposition à la surface du sol, — l' « abîme en bas » comme s'exprime le patriarche Jacob. Cf. Gen., XLIX, 25.
[5] On en trouve de semblables un peu dans toutes les littératures. Virgile (*Enéide*, I, 103) ne parle-t-il pas de la tempête qui « fluctus ad sidera tollit ? » Et ailleurs ne nous décrit-il pas les forêts qui s'agitent à l'arrivée de la Divinité : « Silvarum juga capta moveri, adventante Deo ? »

Il en va de même de l'hémistiche suivant :

> Le soleil et la lune se sont arrêtés dans leurs de-
> [meures...

D'aucuns verront là peut-être une réminiscence de l'épisode du combat de Gabaon [3], mais à tort. Les détails diffèrent trop entre le passage de Josué et la poésie de notre prophète, pour qu'il soit permis d'admettre entre les deux un réel parallélisme. Habacuc dit non seulement que le soleil et la lune « s'arrêtèrent », mais qu'ils *restèrent* « dans leurs demeures », où ils rentrent à leur coucher et d'où ils sortent à leur lever. Il s'agit donc d'un obscurcissement anormal de lumière, conséquent à un trouble profond des plus grandes lois de la nature. L'épouvante causée par le jugement de Jéhovah, après avoir saisi les montagnes, après avoir secoué la terre, et remué l'abîme dans ses profondeurs, s'étend maintenant jusqu'aux astres qui se tiennent cachés, n'osant plus donner leur lumière.

Aussi

> Pour [faire] la lumière tes flèches vont,
> Pour [faire] la clarté l'éclair de ta lance !

Il n'y a plus de lumière que celle des éclairs lancés par les flèches et la lance fulgurante d'*Eloâh !* Tableau d'une sombre énergie et qui n'a son pareil dans aucune littérature.

Tel sera donc le « jour » de Jéhovah,

> Jour cruel, jour de fureur et d'ardente colère,

où la terre sera réduite en désert, et où les méchants seront exterminés [4].

Evidemment nous ne sommes plus ici en face d'une catastrophe quelconque ; il ne s'agit plus d'un simple châtiment, fût-il même exercé contre la nation du monde la plus formidable ou la plus illustre. « Tanta est rerum perturbatio, remarque Knabenbauer [5], ut ima summis, terra et maria nubibus et cœlo commisceantur. » Un pareil bouleversement des choses ne peut s'expliquer que du cataclysme suprême dont Jésus-Christ a parlé presque dans les mêmes termes en son Evangile [6], et dont les apôtres, S. Pierre [7] et S. Paul [8] notamment, ont fait à leur tour une si effrayante description. Par cette finale la troisième strophe de notre cantique rejoint la deuxième. Habacuc, emporté par l'Esprit qui l'inspire, passe par-dessus le terrible avenir qu'il voulait annoncer pour en atteindre un autre plus lointain et beaucoup plus redoutable, le grand jugement des peuples à la fin du monde.

[1] Cf. Jos., V, 13, 16 ; Ps. CXIV, 3.
[2] Cf. Exod., XIV, 22.
[3] Cf. Jos., X, 12, 13.
[4] Cf. Is., XIII, 9-16 ; comp. Amos, V, 20 ; Joël, II, 2, 10, 31 ; III, 15.
[5] *Op. cit.*, t. II, p. 109.
[6] Cf. Matt., XXIV, 29-35 ; Marc, XIII, 24-31 ; Luc, XXI, 25-33.
[7] Cf. II Petr., III, 12.
[8] Cf. I Cor., III, 13 ; II Thessal., I, 8.

* * *

Quatrième strophe : La RÉALITÉ du « jugement » de Jéhovah.

11. — Avec fureur tu parcours la terre,
Avec colère tu piétines les nations.
12. — Tu t'es mis en marche pour sauver ton peuple,
Pour sauver ton Oint.
Tu as abattu le faîte de la maison du méchant,
[La] mettant à nu du haut en bas.
13. — Tu as pourfendu avec leurs [propres] sceptres la [tête de ses chefs,
[Qui] se ruaient [comme un ouragan] pour me [perdre,
[Poussant] des cris de joie comme pour dévo- [rer le malheureux dans l'ombre.
14. — Tu as marché dans la mer [avec] tes coursiers
[Dans le] tourbillonnement des eaux profondes.

Ce n'est plus en figures que s'exprime le poète ; il se jette « in mediam rem » et nous met en présence de la terrible réalité. A noter toutefois que cette réalité n'atteint guère que les cruels Chaldéens. Du jugement de Jéhovah en tant qu'il doit s'exercer auparavant contre Juda, le prophète a soin de ne presque rien dire ; il le sous-entend néanmoins, puisque les Chaldéens ne sont punis que parce qu'*ils auront au préalable* opprimé Israël. Ce qui semble donc préoccuper avant tout le poète, c'est la délivrance, le salut du peuple. Aussi bien demandait-il, au début de son cantique, à Jéhovah de « faire revivre son œuvre d'autrefois. »

Or en cette strophe quatrième « l'œuvre de Jéhovah » en faveur de son peuple, œuvre de miséricorde et de protection, revit tout à fait et se renouvelle avec éclat.

Habacuc parle à la manière des prophètes : l'avenir pour lui est déjà un présent ; plus que cela, c'est un passé. Voilà pourquoi maintenant il s'exprime au prétérit, et non plus au futur, tant il est certain que ce qu'il annonce doit s'accomplir. Néanmoins les deux verbes — *thitz'ad* et *thadoûsch* — du premier stique sont au futur encore, mais c'est le futur correspondant à notre présent descriptif [1]. Aussi traduisons-nous :

Avec fureur *tu parcours* la terre,
Avec colère *tu piétines* les nations...

Il se peut, comme l'admet Knabenbauer [2], que le prophète énonce dans ces deux vers une sorte de vérité générale, une manière ordinaire d'agir de Dieu, Maître souverain, triomphateur qui n'a jamais connu de défaites. Ce sera une raison de plus de regarder les deux futurs comme de véritables présents, nos écrivains sacrés ayant l'habitude de se servir du futur pour exprimer des actions de ce genre, lesquelles sont à chaque moment en puissance de s'accomplir [3].

Dans les versets qui suivent, Habacuc applique en quelque sorte le principe qu'il vient de formuler, et en montre la réalisation par le détail dans le cas dont il s'agit.

[1] Cf. Preiswerk, *Gramm. cit.*, p. 252, § 483.
[2] *Op. cit.*, t. II, p. 111.
[3] Cf. Preiswerk, *loc. cit.*

Tu t'es mis en marche pour sauver ton peuple,
Pour sauver ton Oint...

La comparaison du poète se poursuit. *Eloâh* est toujours le guerrier des ℣℣ 3, 9, 11. Grâce au verbe *iâtzâ'thâ*, qui paraît choisi à dessein, Dieu nous est montré s'avançant comme un chef à la tête de ses troupes [1]. Le reste de l'hémistiche est facile à comprendre.

Mais l'hémistiche suivant, plus difficile à interpréter, a été l'objet de nombreux commentaires. D'aucuns ont voulu que le « Oint » dont il est parlé fût Cyrus, appelé plus tard par le Seigneur à délivrer le peuple [2] ; cette opinion est rejetée communément, parce que rien dans tout le passage ne prépare la mention d'un personnage quelconque nommément désigné et déterminé, pas plus Cyrus, que le roi Joakim ou tel autre. — Plusieurs, à la suite de S. Cyrille d'Alexandrie, croient que le mot « Oint » désigne les élus de Dieu en général, au sens du Nouveau Testament. Cette interprétation n'est sûrement pas l'interprétation littérale prochaine de l'incise, pas plus que celle que Keil a défendue, et qui consiste à voir dans le *Mâshîah'* de Jéhovah le Christ-Jésus. « De Christo Salvatore, observe Knabenbauer [3], hoc loco neque proxime neque unice esse sermonem, oratio contexta clare ostendit. » — Il en est d'autres qui pensent que l'« Oint » serait le peuple lui-même [4]. Le parallélisme autoriserait sans doute assez cette manière de voir ; mais par contre on remarque que le peuple d'Israël n'est nulle part dans la Bible appelé *mâshîah'* ; les raisons prises des passages de Ps. XXVIII, 8 ; LXXXIV, 10 ; LXXXIX, 39, pour justifier l'appellation de Messie donnée au peuple ne sont pas convaincantes.

Mieux vaut admettre que le « Oint » d'Habacuc est *le roi* de Juda, et non pas tel roi en particulier, mais « le roi » en général, le roi *théocratique*, l'élu de Jéhovah [5], celui en qui doit se perpétuer la réalisation de l'alliance jusqu'aux jours du plus glorieux représentant de cette illustre lignée, le véritable « Messie », terme et but suprême de l'élection divine. En effet « le salut du peuple et le salut du roi, dit Van Hoonacker [6], au regard de la domination étrangère sont deux notions étroitement connexes, le roi représentant le principe de l'autonomie nationale. D'autre part on se rend aisément compte de la raison pour laquelle le roi serait désigné ici par son titre d'*oint de Jahvé*, qui marquait son caractère inviolable (I Sam., XXIV, 7, 11 ; XXVI, 9, etc.), tout en motivant son droit spécial à la protection divine. C'est pourquoi (Lam., IV, 20) le comble de la réprobation et de l'humiliation est

[1] Comp. Is., XXVI, 21 ; XLII, 13 ; Ps. LXXXI, 6 ; Zach., XIV, 3.
[2] Ainsi pensent Nicolas de Lyre, Ménochius, d'après Is., XLV, 1.
[3] *Op. cit.*, t. II, p. 112.
[4] Ainsi Ewald et plusieurs qui estiment pouvoir appuyer leur dire sur une variante des LXX en cet endroit.
[5] Cf. de Muis, *op. cit.*, t. II, p. 120. La variante des LXX invoquée par les partisans de l'opinion précédente autorise également bien l'interprétation que nous adoptons : τοὺς χριστούς désigneraient donc les *rois* en général et non pas le peuple, les simples individus appartenant à la nation bénie, comme le voudrait Ewald.
[6] *Op. cit.*, pp. 493-494.

signifié par le titre d'*Oint de Jahvé* donné au roi captif. »

En regard de la victoire que Jéhovah remporte pour le salut de son peuple et de son « Oint », le prophète place la défaite et la ruine totale des ennemis de Juda. L'antithèse est saisissante :

Tu as abattu le faîte de la maison du méchant,
La mettant à nu du haut en bas ;
Tu as pourfendu avec leurs [propres] sceptres la [tête de ses chefs,
[Qui] se ruaient [comme un ouragan] pour me [perdre,
[Poussant] des cris de joie comme pour dévorer [le malheureux dans l'ombre !

Ces quatre hémistiches répondent très exactement aux deux qui les précèdent. Au salut du peuple est opposée la ruine « du méchant, » de l'« impie » ; or le salut du peuple sera une délivrance totale, comme autrefois fut pleine et entière la délivrance de la servitude d'Egypte ; par contre aussi totale absolument sera la ruine de « la maison du méchant. » Au salut de l'« Oint » du Seigneur est opposée de même la mort du chef des impies. Enfin au grand nombre de ces derniers qui se précipitent par bandes furieuses comme un ouragan, le poète oppose la présence du seul Jéhovah, marchant à leur rencontre et les dispersant comme un fétu.

Ici sans doute le Chaldéen n'est pas *nommé,* mais il est équivalemment désigné ; Habacuc l'appelle *râshâh'* = le *méchant,* l'*impie ;* épithète qu'il emploie contre ce peuple d'une manière explicite au chap. I, ℣ 13. Une meilleure expression ne pouvait être choisie, du moment surtout qu'il s'agissait d'opposer ces farouches conquérants au peuple de l'alliance, lequel se glorifiait d'être le peuple des *tzadîqim,* des hommes justes et pieux, seuls adorateurs du vrai Dieu, Jéhovah. D'ailleurs la nation chaldéenne comme telle est exactement représentée ici sous l'image d'une « maison, » formule usitée fréquemment chez les auteurs sacrés dans le sens de collectivité [1] ; cette *bêth râshâh'* devient ainsi l'antithèse de *'ammékâ.* A un autre point de vue, l'expression de « domus » désignant la nation chaldéenne convient à merveille. Dans une maison ne distingue-t-on pas le sommet, le fondement, et les murailles qui constituent le reste ? Or c'est à tout cela que le prophète semble faire allusion quand il paraît spécifier le *rôsch* = *caput,* le *i'sôd* = *fundamentum,* et le *tzavvâ'r* = *reliquæ domus partes.* Rien n'échappera donc à Jéhovah qui veut la ruine totale des Chaldéens ; la partie la plus en vue : *rôsch* = la tête, le faîte, tombera la première ; puis le vaillant guerrier s'attaquera à la base : *i'sôd ;* et le tout : *tzavvâ'r* finira par s'écrouler. C'est la destruction totale.

Quant au monarque ou aux chefs chaldéens mis en opposition ici avec l'*Oint de Jahvé,* ils sont amplement désignés par la formule *rôsch ph'râzâv,* soit que l'on traduise : *capita* ducum, ou : *principem* ducum. Cette dernière interprétation serait peut-être préférable. En tout cas il s'agit bien de « porteurs de sceptres » ou de « bâtons de commandement ». Et par une ironie amère le poète nous les représente brisés par *Eloâh* avec les emblèmes mêmes de leur propre puissance, ou tout au moins avec les armes dont eux-mêmes se promettaient d'user contre la nation sainte. Habacuc insinue-t-il par là que les ennemis d'Israël tomberont victimes les uns des autres, et se détruiront mutuellement dans un carnage fratricide ? Des commentateurs le pensent, s'autorisant de passages parallèles qu'ils découvrent dans I Rois, XIV, 20 ; II Paral., XX, 23 ; Ezéchiel, XXXVIII, 21 ; Zach., XIV, 13. L'histoire en tout cas ne contredirait pas cette interprétation. On sait qu'après le règne glorieux de Nabuchodonosor, le vainqueur de Jérusalem, la puissante monarchie chaldéo-babylonienne tomba dans une anarchie profonde. Le successeur de Nabuchodonosor, Evilmérodach, fut détrôné et assassiné par son beau-frère, Nériglissor. Ce dernier laissa la couronne à un enfant qui fut tué à son tour par Nabonide, fils d'un grand dignitaire sacerdotal. Nabonide s'empara du pouvoir qu'il ne sut pas garder longtemps, Cyrus, roi des Médo-Perses, l'ayant fait prisonnier après avoir pris Babylone et tué son fils le voluptueux Baltassar. La prophétie d'Habacuc se réalisa donc à la lettre :

Tu as pourfendu *avec leurs propres sceptres* la tête [de ses chefs...

Entre cet effondrement du Chaldéen et ses entreprises formidables contre le peuple de Jéhovah, le poète se plaît à établir un saisissant contraste. C'est à quoi tend le rapprochement des deux incises suivantes : « Tu as pourfendu la tête » à tous ces puissants chefs ainsi qu'à leur monarque,

[Qui] se ruaient [comme un ouragan] pour me perdre,
[Poussant] des cris de joie comme pour dévorer le [malheureux dans l'ombre...

Le prophète s'identifie avec son peuple et parle en son nom : « pour *me* perdre ». Quant aux « cris de joie » poussés par les Chaldéens se ruant sur Juda, ce sont moins, à ce qu'il semble, les cris de joie du voleur qui épie l'homme sans défense pour l'attirer dans une embuscade, que l'enivrement du brigand farouche qui, sûr à l'avance du succès, se délecte à la pensée de dépouiller sa victime, dans l'ombre de l'impunité.

Le contraste ou l'antithèse se continue. Aux hordes chaldéennes se précipitant au massacre Habacuc oppose son Dieu qui s'avance seul à la rencontre ; c'est sur cette pensée que la strophe finit :

Tu as marché dans la mer [avec] tes coursiers,
[Dans le] tourbillonnement des eaux profondes !

Evidente ici est l'allusion au grand triomphe remporté par Jéhovah sur Pharaon et ses armées, triomphe qui assura la délivrance et le salut plénier d'Israël. Le poète insinue par conséquent qu'aux jours du Chaldéen le péril encouru par le peuple de l'Alliance ne sera pas moins grand qu'au moment du passage de la mer Rouge, mais aussi

[1] Cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 193.

que la victoire finale ne sera pas moins éclatante. Jéhovah refera ce qu'il daigna faire alors : on le voit monter à nouveau sur ses coursiers, fouler la mer des pieds de ses chevaux de bataille, tandis que les flots profonds bouillonnent sous cette formidable chevauchée. Sans doute, lorsque les Chaldéens tomberont vaincus par *Eloâh,* il n'y aura ni mer traversée, ni flots agités en tempête, mais le poète pour décrire le triomphe de Dieu se sert, ainsi qu'il a fait plus haut, des souvenirs du passé, et avec eux compose les détails de sa description. Il en résulte qu'il montre mieux comment le Seigneur « fera vraiment revivre son *opus* » de miséricorde et de toute-puissance : cf. ℣ 2[1].

* * *

Cinquième strophe : ÉMOTION DU PROPHÈTE dans l'attente du « jour » de l'Eternel.

15. — J'ai entendu, et mes entrailles se sont émues ;
Au bruit ont frémi mes lèvres ;
La carie envahit mes os ;
Sur mes bases j'ai tremblé,
[Moi] qui attends [ferme] le jour de détresse,
Qu'il se lève contre [le] peuple [qui] nous assaille.
16. — Car le figuier ne fleurira pas,
Et point de récolte dans les vignes ;
Le rendement de l'olivier sera trompeur,
Et les champs ne produiront pas de pain ;
De la bergerie aura disparu le troupeau,
Et plus de bétail dans les étables.
17. — Quant à moi, en Jéhovah j'exulterai,
Je tressaillerai dans mon Dieu, mon salut.
18. — Jéhovah le Seigneur [est] ma force,
Et il rendra mes pieds comme [ceux] des biches,
Et sur [mes] hauteurs il me fera marcher.
Au maître de chœur, sur les harpes.

Cette strophe finale se relie logiquement aux précédentes, car elle n'est, à bien prendre, que l'écho de tout ce qui a été dit jusqu'ici, ou, si l'on préfère, elle est le résumé du poème tout entier. Habacuc en effet a entrevu dans la lumière de l'inspiration les deux châtiments de Jéhovah, celui contre Juda, d'abord ; celui contre les Chaldéens, ensuite. L'un et l'autre, mais le premier surtout, lui inspirent une épouvante dont il ne peut se défendre, épouvante qui se double encore de cette frayeur sainte que les mortels éprouvent à la vue ou à l'approche de Dieu. Toutefois, à la pensée que les ennemis de Juda seront punis à leur tour, il se reprend à espérer, et même il se réjouit, escomptant bien que la défaite de l'oppresseur deviendra le salut des opprimés. Voilà pourquoi la présente strophe renferme comme deux parties : la première (15 et 16) se réfère à la perspective du jugement de Jéhovah contre son peuple, et la seconde (17 et 18) à la perspective du jugement divin contre la nation chaldéenne.

J'ai entendu...

s'écrie le prophète. Evidemment ce *shâma'thî* fait écho à celui du ℣ 2ᵉ : *shâma'thî shimea'kâ.* Il s'agit donc bien de l'oracle ou du « message » que le poète avait reçu de Jéhovah, et qui l'avait jeté dans l'épouvante (voir plus haut). Aussi, de même

[1] Comp. Ps. XLIII, 2-6.

qu'au ℣ 2ᵉ Habacuc dit qu'il se prit à trembler : *et timui,* ici il déclare également que

. . . . ses entrailles se sont émues ;

en d'autres termes, il a tremblé dans tout son être : *bit'ni.* Ce terme de *bétén = venter* doit être regardé comme un synonyme de *léb = cor* et de *qéréb = intimum,* et donc désigne ici le siège de l'activité humaine en général, de la vie des sens et des passions, comme de la vie de l'esprit et de la volonté. Le prophète avoue toute l'intensité de son émotion.

Il insiste sur les effets de cette peur en lui : « Ses lèvres *ont frémi* », mot à mot : ont tremblé si fort qu'elles produisaient en s'agitant l'une contre l'autre une sorte de claquement [1], « métaphore très rare, remarque un commentateur, mais exacte et des plus énergiques » [2] ; — ses « os », la partie de son être la plus ferme, la plus résistante, se sont « amollis », « désagrégés » [3] ; — ses jambes enfin ont trébuché, comme si le sol se dérobait sous ses pas.

Néanmoins le poète proteste qu' « il attend ferme » le jour de la revanche :

[Moi] qui attends [ferme] le jour de détresse,
Qu'il se lève contre [le] peuple qui nous assaille...

Le mot *aschér* par lequel s'ouvre la première incise peut être regardé comme un pronom, se rapportant à la personne du prophète et servant de sujet au futur *(kal) ; ânouah' = j'attends ferme.* Le sens est celui-ci : « Je tremble à la pensée des maux qui vont fondre sur le peuple, moi qui pourtant attendrai ferme l'heure de la revanche et de la défaite de nos ennemis. » Evidemment cette incise se réfère à ce que le prophète a déclaré précédemment :

Je veux me tenir à mon poste,
Et me placer sur la tour de garde,
Et je serai attentif pour voir ce que m'annoncera
Et ce que je répondrai... [Jéhovah,

Or Jéhovah avait annoncé :

... La vision attend encore le temps fixé ;
Elle se hâte vers son terme et ne mentira point ;
Car elle arrivera certainement, elle ne manquera
[pas [4].

Voilà pourquoi Habacuc « attend ferme », c'est-à-dire avec une certitude absolue que l'événement s'accomplira, qu'arrive le *iôm tzârâh,* le « jour de détresse », si effrayant et si redouté. Il s'en effraie, parce que si ce jour-là doit voir la ruine totale de la nation chaldéenne, il sera précédé de calamités lamentables pour Juda ; les deux choses se tiennent étroitement dans l'économie de l'oracle divin. Aussi l'attente du prophète est-elle mêlée d'anxiété et d'impatience. Cette anxiété fiévreuse semble marquée de façon très énergique par les deux *lameds (lamed directionis)* qui condi-

[1] Le verbe *tzâllal* désigne le bruit de la cymbale qui vibre (cf. Ps. CL,5), et du grillon (cf. Deut., XXVIII, 42) ; le tintement de l'oreille (cf. IV Rois, XXI, 12). — Cf. Gesenius, *op. cit.,* p. 1167.
[2] Cf. Baumgartner, *op. cit.,* p. 219.
[3] Voir plus haut p. 611, la note critique et grammaticale sur ce passage.
[4] Cf. Hab., II, 1, 3.

tionnent le verbe *ânoûah'* = *j'attends ferme,* et qui portent l'un sur *iôm tzârâh* et l'autre sur *aoiôth ;* ce qui permet de nous représenter le poète les yeux imperturbablement fixés dans l'avenir sur *ce jour qui va se lever* : *l'iôm... laaolôth* et qui sera si terrible.

Terrible pour Juda, — ainsi que l'expliquera Habacuc dans les ℣℣ qui vont suivre, — le *iôm tzârâh* le sera davantage encore pour les Chaldéens. Comme plus haut, ceux-ci ne sont pas nommés. Le prophète se contente de dire, d'une manière assez vague, que ce *iôm* de détresse se lèvera sur [le] peuple : *l'am,* sans article. D'où nombre de commentateurs hétérodoxes concluent que tout le morceau n'est qu'une sorte de pastiche, rempli de généralités, sans rapport avec l'histoire. Mais Habacuc précise suffisamment, lorsqu'il ajoute incontinent : *i'goûdénôu* = [qui] *attaquera nous.* Pouvait-il mieux désigner le Chaldéen, « peuple farouche et impétueux » [1], que lui-même appelle ailleurs l' « impie », *râschâh',* sans article ? [2]

Cette perspective ouverte en passant sur la ruine future de la nation chaldéenne constitue au milieu de la strophe comme une sorte de parenthèse. Cette parenthèse fermée, le prophète revient au sujet qui le désole davantage : le jugement de Jéhovah contre Juda. Il touche ce thème si pénible en des termes à la fois simples et saisissants :

> Le figuier ne fleurira pas ;
> Et point de récolte dans les vignes ;
> Le rendement de l'olivier sera trompeur ;
> Et les champs ne produiront pas de pain...

Les produits ici mentionnés le sont à dessein, car ils constituaient la richesse du pays ; la privation de ces récoltes marquait donc la suprême misère pour la nation. Or l'invasion chaldéenne devait fatalement causer des ravages qui amèneraient l'universelle désolation en cette terre où coulaient auparavant le lait et le miel [3].

Or le reste s'ensuivait nécessairement :

> De la bergerie aura disparu le troupeau,
> Et plus de bétail dans les étables...

soit parce que la terre devenue stérile ne pourra plus fournir de pâturages, soit parce que les farouches vainqueurs feront main basse sur tout.

Ici se termine la première partie de la cinquième strophe. La seconde débute par ces mots :

> Quant à moi, en Jéhovah, j'exulterai...

Il paraît clair que toute cette finale se réfère plus haut, au distique qui donne tant de souci aux commentateurs :

> [Moi] qui attends...

La joie que le prophète déclare éprouver s'explique par cette attente, de même que le chagrin qui l'accable avait pour motif l'effrayant tableau des calamités de Juda, que nous venons de considérer. Tout se tient donc et s'enchaîne étroitement dans cette strophe, comme dans le poème entier.

A partir de ce ℣ 17 l'espérance reprend définitivement le dessus chez le prophète : c'est le rayon lumineux qui dissipe les ombres du tableau précédent, si sombre et si triste. Or Habacuc affirme avec énergie sa foi au triomphe qui doit venir, et qu'il regarde même comme déjà venu. Ainsi le pronom *moi, anî,* est placé en vedette, au début de la phrase, pour accentuer mieux la revanche de son âme croyante sur les terreurs passées. On dirait que l'incise serait imitée de Michée, VII, 7. Ce qui est sûr, c'est que les deux verbes *aa'lôtzâh* = *exultabo* et *aghîlah* = *tripudiabo* (avec le *he* paragogique) rendent bien l'intensité de l'allégresse du poète, allégresse doublée encore de confiance absolue en Jéhovah. Voilà pourquoi il ajoute :

> Jéhovah le Seigneur [est] ma force,
> Et il rendra mes pieds comme [ceux] des biches...

Ces deux hémistiches paraissent être inspirés du Ps. XVIII, 33 et 34. Le prophète use fort à propos de ces réminiscences, de la seconde surtout qui constitue une sorte d'antithèse avec ce qu'il dit plus haut des Chaldéens qui accourront

> . . . . plus rapides que les léopards,
> Plus agiles que les loups du soir [1].

Lui, grâce à *Eloâh,* son sauveur, sera plus agile encore, il aura la rapidité de la biche pour fuir et échapper à leurs coups. De là vient que le poète ajoute :

> Et sur [mes] hauteurs il me fera marcher...

Que faut-il entendre par ces « hauteurs ? » Des lieux élevés au sens géographique ? Des montagnes, par exemple, sur lesquelles le poète se retirerait avec l'agilité de la biche et où il ne craindrait plus rien de l'ennemi ? Beaucoup adoptent cette interprétation. Mieux vaut peut-être prendre au sens figuré l'expression dont il s'agit : ces « hauteurs », *bâmôth,* ne seraient pas autre chose que l'asile assuré, où Jéhovah placera son peuple au jour de la délivrance, à l'abri de l'effroi, de l'angoisse et de l'incertitude. On remarquera que le poète en tout ce passage s'identifie avec la nation sainte, de même qu'il s'était identifié déjà avec elle dans le malheur (℣ 14), comme membre de la communauté bénie d'Israël.

Le cantique proprement dit est terminé. La finale qui suit et qui à première vue semble faire partie intégrante du texte :

> Au maître de chœur, sur des harpes... [2],

forme en réalité une incise à part, séparée du reste par l'accent *athnach* [3]. C'est une suscription d'origine liturgique, contenant l'indication de la personne à qui devait être confiée l'exécution musicale du morceau, et l'indication des instruments

[1] Cf. Hab., I, 6.
[2] *Ibid.*, I, 13 ; III, 13.
[3] Cf. Exod., III, 8.

[1] Hab., I, 8.
[2] Par un contre-sens provenant d'une lecture mauvaise ou d'une leçon fautive la Vulgate a traduit : *victor in psalmis canentem.*
[3] Les deux membres de l'incise sont encore séparés entre eux par l'accent *tiph'ha.*